قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دمشق
بالتعاون مع اتحاد الكتّاب العرب وجامعة طهران

أبحاث ندوة :

« العلاقات الأدبية واللغوية العربية - الإيرانية »

(تاريخها وواقعها وآفاقها)

27 - 29 تشرين الأول 1999



قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دمشق
بالتعاون مع اتحاد الكتّاب العرب وجامعة طهران

أبحاث ندوة :

« العلاقات الأدبية واللغوية العربية - الإيرانية »

(تاريخها وواقعها وآفاقها)

27 – 29 تشرين الأول 1999

من منشورات اتحاد الكتّاب العرب

1999

البريد الالكتروني: E-mail :unecriv@net.sy

aru@net.sy

موقع اتحاد الكتّاب العرب على شبكة الإنترنت

www.awu-dam.com

□□

الفهرس

الفصل الثالث: العلاقات اللغوية بين العربية والفارسية:



حول ندوة
العلاقات الأدبية واللغوية
العربية – الإيرانية
تاريخها وواقعها وآفاقها

أ.د.عبده عبّود[1]

ظهـرت فكـرة إقامة ندوة علميّة حول العلاقات الأدبية اللغوية العـربية -الإيـرانية سـنة 1997، أثـناء لقاء مع وفد من الكتّاب الإيـرانيين الذين جاؤوا إلى سورية ليوقّعوا اتفاق تعاون بين اتحادهم واتحاد الكتاب العرب. وفي ذلك اللقاء الذي كان في صورة ندوة شكا الطـرفان تدنّـي مستوى التبادل الأدبيّ بين بلديهم، وقلّة مايعرفه كلّ مـنهما عـن أدب الطرف الآخر، خصوصاً الحديث منه، نتيجة ضعف حركة الترجمة الأدبية بين اللغتين العربية والفارسية، كما شكا بعض الكتّاب الإيرانيين التشويه الذي لحق بصورة شعبهم في الأدب العربي القديـم- وعمومـاً كـان هـناك اقتناع بأن العلاقات الأدبية العربية الإيـرانية ليسـت عـلى مايرام، وأنّ تلك العلاقات لم تواكب التطوّر الكـبير الذي شهدته العلاقات العربية- الإيرانية في الميادين الأخرى إبـان العقود الأخيرة، وأنّ شيئاً مايجب أن يُفعَل لمعالجة هذا الوضع، على مبدأ: "أن تشعل شمعة خير من أن تلعن الظلام". أمّا الشمعة التي يجـب أن تضـاء، فهي من وجهة نظر كاتب هذه السطور، التي عبّر عـنها أثناء اللقاء السابق الذكر، إقامة ندوة يُسبر فيها واقع العلاقات الأدبيـة العـربية-الإيـرانية، وتشخّص مشكلاتها، وتوضع تصوّرات

(1) – كلية الآداب – جامعة دمشق.

للـــنهوض بها. ومع أن فكرة الندوة لاقت استحساناً ممن شاركوا في لقاء الكتّاب العرب السوريين والإيرانيين، فإنّ أيّاً من الطرفين لم يبادر إلى إقامـــتها. وفـــي عام 1999 تجددت الشكوى من ضعف العلاقات الأدبيـــة العـــربية الإيـــرانية، ومن تشويه صورة الإيرانيين في الأدب العربي، وذلك بمناسبة الأسبوع الثقافي الرابع، الذي أقامه قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دمشق بالتعاون مع اتحاد الكتاب العرب تحت عـــنوان: "الأدب العربي: واقعه وآفاقه". فقد ألقى الدكتور محمد علي آذر شـــبّ، أســـتاذ الأدب العربي بجامعة طهران، والمستشار الثقافي لجمهوريـــة إيـــران الإسلامية بدمشق، محاضرة ضمن ذلك الأسبوع الثقافي، ضمّنها نقداً صريحاً لواقع العلاقات الأدبية العربية-الإيرانية(1). وبهذه المناسبة أيضاً عاد كاتب هذه السطور، في تعقيب له على مـــا جاء في محاضرة الدكتور آذر شبّ، إلى التذكير "بالشمعة"، التي يجـــدر بـــنا أن نضيئها بدلاً من أن نلعن الظلام، وتقدّم إلى قسم اللغة العـــربية وآدابها بجامعة دمشق، فور انتهاء فعاليات الأسبوع الثقافي المذكـــور، باقـــتراح إقامـــة ندوة علمية موضوعها "العلاقات الأدبية واللغوية العربية -الإيرانية: تاريخها وواقعها وآفاقها".

أمّا محاور الندوة المقترحة فهي:

1 ــ حركة الترجمة الأدبية بين اللغتين العربية والفارسية.

2 ــ الدراســـات الأدبية والنقدية العربية حول الأدب الفارسي، والدراسات الأدبية والنقدية الفارسية حول الأدب العربي.

3 ــ علاقات التأثير والتأثر بين الأدبين العربي والفارسي.

4 ــ صـــورة الإيـــرانيين في الأدب العربي، وصورة العرب في الأدب الفارسي.

5 ــ مظاهر الاحتكاك اللغوي بين العربية والفارسية.

6 ــ تعـــليم اللغة العربية وآدابها في إيران، وتعليم اللغة الفارسية وآدابها في الوطن العربي.

ولقـــد كـــان من الواضح أن ندوة علمية واحدة لن تكون كافية لتغطية هذه المحاور كلّها بصورة وافية، ولذلك جاء في الاقتراح: "إقامة سلسلة ندوات حول العلاقـــات الأدبيـــة واللغوية العربية الإيرانية". وقد تضمّن الطلب أن تقام هذه

الندوات بالتعاون مع اتحاد الكتاب العرب في سورية والجامعات الإيرانية، لأنها جهات معنيّة مباشرة بالأمر.

ولحسن الحظ فاز الاقتراح بقبول هذه الجهات الثلاث، وكان تجاوب الباحثين مع إعلان الندوة كبيراً، مما شجّع على المضيّ في استعدادات إقامتها. وهكذا تمّت هذه الندوة بمشاركة ثمانية وعشرين باحثاً من ثمانية أقطار عربية وإيران.

■ محور الترجمة الأدبيّة بين اللغتين:

كانت الترجمة الأدبية بين اللغتين العربية والفارسية أوّل محاور الندوة، وقد قُدّمت ضمن هذا المحور أربعة بحوث للدكاترة يوسف بكار وأحمد السيد الحسيسي وعيسى العاكوب ومحمد علي الزركان. ففي بحثه المعنون بـ"تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيام"، وهو البحث الذي استهلّت به الندوة، تحدّث الدكتور يوسف بكار (جامعة اليرموك)، في موضوع لم يفطن إليه قبله أحد من الباحثين العرب. فقد كان اهتمام ممثلي جماعة "الديوان"، أي العقاد وشكري والمازني، بالشاعر الفارسي عمر الخيّام ورباعياته أحد القواسم المشتركة بينهم، وقد كتبوا عنه في وقت مبكر، ونقلوا بعضاً من رباعياته إلى العربية نقلاً عن منظومة وسيطة للإنكليزي إدوارد فيتز جيرالد. ولم يقتصر تلقي شعر الخيام من قبل جماعة الديوان "على الجانبين الترجمي والنقدي، بل شمل الجانب الإبداعيّ أيضاً. فقد تركت رباعيات الخيام آثاراً مختلفة في أشعار ممثلي تلك الجماعة، وهذا ما بيّنه الدكتور بكار في بحثه، عبر تحليل نماذج من شعر العقاد وشكري والمازني ومقارنته بشعر الخيام. ويبدو أنّ ما قدّمه الدكتور بكار في بحثه هذا يشكّل جزءاً من مؤلَّف جديد، يستكمل فيه ما بدأه في كتابه المعروف: "الترجمات العربية لرباعيات الخيّام".(2)

"شكوى الشكوى– تأملات في قصيدة، شكوى الناي "للشاعر جلال الدين الرومي"، في ترجمتين حديثتين إلى العربية"، هو عنوان البحث الذي قدّمه الدكتور عيسى علي العاكوب (جامعة حلب)، في محور الترجمة. و"شكوى الناي" هي الأبيات التي استهلّ بها هذا الشاعر الفارسي الكبير عمله الشعري "المثنوي"، وهي أبيات شكّلت "المحور الذي أدار حوله الرومي في هذه المجموعة الضخمة النفسية". وقد تُرجمت هذه الأبيات الثمانية عشر إلى العربية مرّتين: في المرّة الأولى شعراً، من قبل الشاعر العربي السوري محمد الفراتي،

وفي المرّة الثانية نثراً من جانب المقارن الدكتور عبد السلام كفافي. قام الدكتور العاكوب في بحثه بمواجهة هاتين الترجمتين بالأصل الفارسي ابتغاء أن يتلمس المــتأمل شيئاً من بلوى الناي، أو مايمكن تسميته جور القريض على القريض"، وقــدّم بذلــك أنموذجاً لما ينبغي لنقد ترجمة الشعر أن يكون، وذلك عندما حلّل ترجمــتي الفراتي وكفافي سطراً سطراً. ومما يجدر ذكره أنّ الدكتور العاكوب، الذي درس "تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي في العصر العباسي الأوّل"، قــد خاض بنفسه غمار الترجمة الأدبية في كتاب جديد عنوانه "يد الشعر-خمسة شعراء متصوّفة من فارس"(3).

وكــانت جهود الشاعر العربي السوري محمد الفراتي في مضمار تعريب الشعر الفارسي موضوع بحث للدكتور محمد علي الزركان (جامعة حلب)، الذي ربطــته بالشاعر المترجم علاقة شخصية وثيقة. وقد عرض الباحث الترجمات الــتي أنجــزها الفراتي عن الفارسية، وألقى نظرة سريعة على بعضها، وأورد نماذج منها ليعطي "صورة صحيحة صادقة عما قام به الفراتي من جهد كبير"، ، إلاّ أنّ الدكــتور الــزركان اكــتفى بالعرض التعريفي، دون أن يخوض في المشكلات الترجمية، كما فعل زميله الدكتور عيسى العاكوب.

رابــع أبحاث هذا المحور هو بحث للدكتور أحمد السيد الحسيسي (جامعة عيــن شــمس)، بعــنوان: "الــترجمة بين العربية والفارسية وأثرها في الأدب الإســلامي"، عرض فيه الباحث حركة الترجمة الأدبية والعلمية التي قامت بين هاتين اللغتين في العصر العباسي، وحلل بواعثها لدى

الطــرفين العربي والفارسي. ومهما تكن تلك البواعث فإنّ حركة الترجمة كــانت مظهراً من مظاهر التفاعل الثقافي بين الشعبين العربي والفارسي اللذين قــامت بيــنهما صــلة مباشــرة وثيقة. وختم الدكتور الحسيسي بحثه بعدد من التوصــيات التي يمكن أن تجعل الترجمة قادرة على أن تؤدّي دورها المعاصر فــي "إغــناء الفكر الإسلامي الحديث ونقل المسلمين إلى حضارة القرن الحادي والعشــرين". إنهــا توصــيات لا تختلف عن تلك التي بلورتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في "الخطة القومية للترجمة"، ولكنها لم تأخذ طريقها إلى التنفيذ لأسباب لا مجال لتفصيلها.(4).

■ التأثيروالتأثربين الأدبين :

شكّل التأثير والتأثر المتبادلين بين الأدبين العربي والفارسي أكبر محاور

الندوة. وضمن إطار هذا المحور قدّم الدكتور حسين جمعة (جامعة دمشق) بحثاً حول "المؤثرات الفارسية في شعر الأعشى"، الذي كان أشدّ شعراء العرب في الجاهلية تأثراً بحضارة الفرس. وقد استقصى الباحث وجوه ذلك التأثر، وفي مقدمتها التأثر السياسي الذي نجم عن امتداد الامبراطورية الفارسية إلى المنطقة العربية، وخضوع القبائل العربية لنفوذ تلك الامبراطورية. أما المؤثر الثاني فهي رحلات الأعشى وجولاته في بلاد فارس وتردده على بلاط كسرى طمعاً في عطائه. وثالث تلك المؤثرات هي مدينة الحيرة التي انتشر فيها أسلوب الحياة الفارسي. فقد قدّمت له تلك المدينة من المعطيات الفنيّة والفكرية والاجتماعية والمشاهدات الطبيعية مالم تقدّمه أي مدينة أخرى."إلاّ أن المؤثرات الفارسية في شعر الأعشى كانت مؤثرات حضارية ولم تكن أدبية، لأنه لم يكن لدى الفرس في ذلك العصر ما يقدّمونه لشاعر عربي كالأعشى. وبهذا الخصوص يرى الدكتور جمعة أنّ الفرس لم يعرفوا آنئذ الشعر بكل معاييره وخصائصه الفنيّة"، وهذا رأي لا يقاسمه إياه كثير من المشاركين في الندوة.

وكانت المؤثرات الفارسية في شعر أديب عربي قديم آخر هو البحتري موضوع بحث للدكتور وحيد صبحي كبابة (جامعة حلب). فقد كان هذا الشاعر مطلعاً على أخبار ملوك فارس وملماً بالعقيدة الثنويّة، مما حمل بعض مؤرخي الأدب على التشكيك في عروبته. ويرى الدكتور كبابة أنّ علينا أن نميّز بين نوعين من التأثير الفارسي: أوّلهما عامّ، وقد كان غالباً على بيئة البحتري، والثاني أدبي، وهو تأثير ضعيف. ولعلّ أبرز مظهر من مظاهر التأثير الفارسي في شعر البحتري تلك الألفاظ الفارسية المتناثرة في شعره، كما يلاحظ التأثير الفارسي في أغراض ذلك الشعر ومعانيه، كمدح الحكّام الفرس، وشعر الإخوانيات والصداقة، والتغزّل بالمذكر، وهو نوع من الغزل انتشر في الشعر العباسي بسبب "الواقع الحضاري في العراق المتأثر بالفرس، وبما أشاعوه من ترف، وبما استقدموه من غلمان امتلأت به قصورهم، إلاّ أن أبرز مؤثر فارسي في شعر البحتري كان الوصف الذي جعل منه أهم شعراء الوصف في الأدب العربي". ومن مظاهر الأثر الفارسي أيضاً رثاء الممالك السابقة، وهو نوع من الرثاء ينطوي على موقف إنساني حضاري من الأمم الأخرى.

وفي بحثها المعنون بـ"صورة الفرس في كتاب البخلاء للجاحظ"، تناولت الدكتور ماجدة حمود (جامعة دمشق)، تأثير الفرس في الأدب العربي القديم من زاوية يمكن وصفها بـ" الصورانيّة". فمن المعروف أنّ كل أدب قومي ينطوي

على صور للشعوبٍ الأخرى، هي صور مشوّهة في أغلب الحالات. ولذا فإنّ دراستها يمكن أن تشكّل مساهمة في تصحيحها وتخفيف ما ينجم عنها من توتر بين الشعوب. إلاّ أنّ الدراسات الصورانية كثيراً ما تهمل الأبعاد الجمالية والفنية للمسألة، وتتحول إلى دراسات نفسية واجتماعية، مما ينأى بها عن حقل الدراسات الأدبية والنقدية. وهذا ما تنبّهت إليه الدكتورة حمود، التي درست مفهوم البخل لدى الجاحظ، ومنهج هذا الأديب في تصوير البخلاء، وبيّنت أنّ هذا المنهج أقرب إلى الواقعية.كذلك فإنّ الأسلوب الذي اتبعه الجاحظ في تقديم بخلائه متنوع، ويتراوح بين القصة القصيرة بالمفهوم الحديث وبين النادرة والفائدة اللغوية والشعرية. أمّا صورة الفرس فهي نابعة من رغبة الكاتب في الدفاع عن العرب والتصدّي للشعوبية، ولكن دون تعصّب أو معاداة للآخر وثقافته. فالفرس، في نظر الجاحظ، أمّةٌ تمتلك الأخلاق والآداب والحكم، تماماً كالهنود والروم والعرب، وهم شركاء العرب في صنع الحضارة الإسلاميّة.

وكانت علاقة التأثير والتأثر بين اثنين من كبار أعلام الأدبين العربي الفارسي موضوع محاضرة بعنوان "ملاحة الشيرازي في بحر المتنبي"، للدكتور أسعد علي (جامعة دمشق). أمّا الدكتور عبد النبي اصطيف (جامعة دمشق)، فقد شارك في الندوة بورقة عنوانها "الجذور المشرقية لحيّ بن يقظان"، وقدّم الدكتور شريفي عبد الواحد (جامعة وهران) بحثاً حول تأثير كتاب ألف ليلة وليلة، وهو إبداع عربي وفارسي وهندي مشترك، في الفيلسوف والأديب الفرنسي مونتيسكيو، وهو تأثير واضح بشكل خاصّ في رسائله الفارسية. وفي مقابل هذا العدد الكبير نسبياً من الأبحاث التي تدور حول التأثير المتبادل بين الأدبين العربي والفارسي في مرحلة قديمة من تاريخهما، لم يقدَّم إلى الندوة سوى قليل من الأبحاث التي تتعلق بالمراحل الحديثة من العلاقات الأدبية العربية- الإيرانية. ومن هذه الأبحاث بحث للدكتور محمد علي آذر شب (جامعة طهران/ المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق) عنوانه: "التأثيرات المشتركة بين الأدبين المعاصرين العربي والفارسي"، تناول فيه وقوع هذين الأدبين تحت التأثير الثقافي الغربي، مما أوجد فيهما أزمة هوية، وأوقعهما في تبعية فكرية لليبرالية الغربية. وفي مواجهة هذا الواقع غير السليم دعا الدكتور آذر شبّ إلى الانفتاح على الثقافة الغربية، ولكن من موقع من يملك هويّة ثقافية راسخة، هي الهوية الثقافية الإسلامية. ليكون قادراً على أن يحاور الآخر الغربي حوار الندّ للند، لا أن تكون علاقته بالغرب علاقة غزو ثقافي تقوم بين

طرفين غير متكافئين.

أمّا البحث الثاني فهو للدكتور مسعود روحاني (جامعة طهران)، وعنوانه: "تأثير القرآن الكريم في الشعر العراقي"، وقد ألقاه الباحث بالفارسية وتُرجم إلى العربية بصورة فوريّة. وقدّم الأستاذ حسن حميد (اتحاد الكتاب العرب/دمشق)، ورقــة عــرض فيهــا تطــوّر القصة القصيرة الإيرانية، وبيّن المصاعب التي تعترض الباحث العربي، الذي لا يجيد الفارسية، في سعيه لتحديد مراحل تطوّر تــلك القصــة واتجاهاتهــا الفنيّة، وذلك بسبب قلة ماهو مترجم إلى العربية من قصص قصيرة إيرانية.

■ الثقافة العربيّة في إيران :

إلاّ أنّ العلاقــات الأدبية العربية الإيرانية، لم تقتصر على الترجمة وعلى تــبادل المؤثرات، بل لتلك العلاقات وجه آخر، يتمثّل في ظهور أدب عربي في إيران، كان جزءاً من ثقافة عربية إسلامية متكاملة شملت الميادين الثقافية كلها. وهــذا مــا عرضــته الدكتورة شيرين حسنين (جامعة عين شمس)، في بحثها الموســوم بـــ"الــثقافة العــربية الإســلامية في إيران في العصرين المغولي والــتيموري". فمــن المعروف تاريخياً أنّ حكّام هذين العصرين كانوا مخرّبين وســفاكي دماء، ولكنهم مالبثوا أن اعتنقوا الإسلام في إيران، وتأثروا بالحضارة الإســلامية، وقــادوا نهضــة عمرانية وعلمية وثقافية جعلت من بعض المدن الإيرانية مراكز للعلوم والآداب والفنون. وفي العصر المغولي برز أعلام ألّفوا بالفارســية والعــربية، من أمثال نصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي وأبي بكر الرازي ورائد شعراء التصوّف جلال الدين الرومي، والشاعر الكبير ســعدي الشيرازي. وفي العصر التيموري ظهر علماء كبار من أمثال البلاغي ســعد الديــن التفتنازي، والعالم اللغوي أبي الطاهر الشيرازي الفيروز آبادي، وازدهر التأليف في ميادين التاريخ والتفسير والسيرة والتصوّف، وبرز شاعران فارســيان عظيمــان هما حافظ الشيرازي وعبد الرحمن الجامي. لقد صحّحت الدكــتورة حسنين ببحثها هذا صورة العصرين المغولي والتيموري، وذلك بأن بيّنت ماتحقق خلالهما في إيران من إنجازات ثقافية.

■ الاحتكاك اللغوي بين العربيّة والفارسيّة:

وثمــة حقيقــة تكاد تكون من البدهيات، ألا وهي أنّ العلاقات الأدبية تمرّ

بالضــــرورة عــبر علاقــات لغويـــة. وقد كانت هذه الحقيقة وراء عدم حصر موضـــوع الـندوة في العلاقات الأدبية، بل توسيعه ليشمل العلاقات اللغوية بين العــرب والإيــرانيين. وقــد قدّمــت إلى الندوة ثلاثة أبحاث تدور حول تلك العلاقات، أولها بحث للدكتور ناصر علي حسين (جامعة دمشق) عنوانه:"مظاهر الاحتكاك اللغوي بين العربية والفارسية"، ومن أهم تلك المظاهر دخول كثير من الألفــاظ العربية إلى الفارسية، ودخول العديد من الألفاظ الفارسية إلى العربية، وهذا أمر قبل به الشعبان العربي والإيراني، اللذان وثّقت الروابط اللغوية عرى الـتعاون بينهما، ونظراً لاتساع هذا النوع من الاحتكاك اللغوي، فإنّ محاولات تخــليص العربية من الألفاظ الفارسية، أو تخليص الفارسية من الألفاظ العربية، بحجة المحافظة على نقاء اللغة من "الدخيل"، هي محاولات فاشلة حتماً.

أمـــا الــبحث الثاني في محور العلاقات اللغوية فهو للدكتور سليمان العايد (جامعـــة أمّ القرى)، وعنوان هذا البحث: "الحوار اللغوي بين العربية والفارسية كما تصوّره مؤلفات القرن الرابع الهجري العربية". فقد بدأ التقارض بين هاتين اللغــتين، اللــتين تنتميان إلى فصيلتين لغويتين مختلفتين، قبل الإسلام، ولم يخلُ القــرآن الكــريم والحديــث النــبوي من ألفاظ ذات أصول فارسية، وبعد الفتح الإســلامي انتشرت ظاهرة الازدواج اللغوي في بعض أقاليم الدولة الإسلامية، ومــنها بــلاد فارس، وفي سياق هذا التمازج الثقافي واللغوي الكبير دخل إلى العربية كثير من الألفاظ الفارسية، ودخلت آلاف الكلمات العربية إلى الفارسية، بعــد أن عُدّلت بما يوافق بنيتي اللغتين. ومع أنّ الحوار العميق المتعدد الأشكال بين العربية والفارسية قد تمّ على أرضية مشتركة هي الحضارة الإسلامية، فإنّ ذلك لم يحل دون ظهور من يتعصّب لإحدى اللغتين، وهذه ظاهرة يرى الدكتور العــايد ضرورة حصرّها، لأنّ الحوار بين اللغتين "جزء من حوار أدبي كبير، وهــو داعي نماء، وموثّق علاقة"، ولا يجوز لأحد أنّ ينسى أنّ الإسلام قد آخى بيــن هاتين اللغتين" كما آخى بين العربي والفارسي، وجعل منهما انتماء واحداً وحضارة واحدة".

وكـــان ثـــالث أبحاث هذا المحور بحث للدكتور علي نور الدين (الجامعة اللبــنانية)، عــنوانه: "أثر الفرس في اللغة العربية– الألفاظ الفارسية في عاميّة جــبل عامل نموذجاً". يستعرض الدكتور نور الدين في بحثه ماكان بين العرب والفــرس مـــن علاقـــات لغوية، بدأت قبل الإسلام"، وأدت إلى تغلغل كثير من مفــردات الفارســية، إلى اللسان العربي، ثمّ تعززت بعد الفتح الإسلامي لبلاد

فارس، حيث تمّ بين العربية والفارسية تفاعل يندر حدوثه بين لغتين من أصلين مختلفين. ويردّ الباحث هذا التفاعل إلى أسباب تاريخية ودينية واجتماعية وفكرية ونفسيّة، حدت به إلى القول: "إنّ الثقافة الإسلامية لا يمكن فهمها بكلّ تفاصيلها وعناصر جمالها ومكوّناتها مالم تفهم العربية والفارسية معاً". وللأسباب السابقة الذكر وأسباب إضافية دخل الكثير من المفردات الفارسية إلى عامية جبل عامل في لبنان، وهي ألفاظ يقتصر تداول بعضها على تلك المنطقة. كما أنّ هذه الألفاظ من الكثرة بحيث تكفي لقاموس صغير.

■ دورالأدبالمقارن:

إنّ دراسة العلاقات التي نشأت بين أدبين قوميّين هي ميدان مفضّل من ميادين الأدب المقارن. وهذا ينطبق على العلاقات بين الأدبين العربي والفارسي. فقد شكلّت تلك العلاقات محوراً رئيسياً من محاور الدراسات المقارنة العربية، منذ أن بدأت تلك الدراسات بصورة منهجية في أواسط القرن العشرين. وكان للدكتور محمد غنيمي هلال دور رائد في هذا المجال. فقد نال درجة الدكتوراه من جامعة السوربون على رسالة جامعية موضوعها: "تأثير النثر العربي في النثر الفارسي في القرنين الخامس والسادس للهجرة"، وضمّن الدكتور هلال كتابه الواسع الانتشار.

"الأدب المقارن"، مواضيع مختلفة ذات صلة بالعلاقات الأدبية العربية الإيرانية(5). ثمّ وضع دراسته المعروفة "ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي". التي قدّم فيها الدليل على أنّ الأدب المقارن علم ذو جدوى تطبيقية كبيرة(6). كما ساهم الدكتور هلال بصورة مباشرة في تطوير العلاقات الأدبية بين الوطن العربي وإيران، وذلك بأنّ عرّب مختارات من الشعر الفارسي، ومنظومة "مجنون ليلى"، للشاعر الفارسي عبد الرحمن الجامي. ولذا استحق هذا المقارن أن يخصّه الدكتور عبده عبود (جامعة دمشق) ببحث عنوانه: "جهود المقارنين العرب في دراسة العلاقات الأدبية العربية-الإيرانية- محمد غنيمي هلال نموذجاً".

ومن المقارنين العرب الذين كان لهم دور هامّ في التعريف بالأدب الفارسي ومقارنته بالأدب العربي الدكتور عبد السلام كفافي، صاحب الكتاب المعروف: "في الأدب المقارن"(7).

فمن المواضيع التي عالجها المؤلّف في ذلك الكتاب: ترجمة كتاب "كليلة

ودمـــنة، من الفارسية إلى العربية وتأثر الشعراء الفرس بقصة "ليلى والمجنون" العـــربية، وبقصة "يوسف وزليخة"، القرآنية، التي صاغها الشاعران الفارسيان الفردوسي والجامي في منظومتين شعريتين عظيمتين.

ويـــرى الدكـــتور ممـــدوح أبـــو الوي (جامعة البعث)، في بحثه المرسوم بـــــ:"دراسات الدكتور عبدالسلام كفافي في الأدب الفارسي"، أنّ الدكتور كفافي قدم للقارئ العربي خدمة جليلة عندما عرفه بإبداعات كبار الشعراء الإيرانيين.

وبعد...

فـــإن من يقرأ بحوث هذه الندوة العلمية يلفت انتباهه أن القسم الأعظم من تـــلك الـــبحوث يـــدور حول مرحلة قديمة من تاريخ العلاقات الأدبية واللغوية العـــربية- الإيرانية، أما المراحل الحديثة فقل أن كانت موضع اهتمام الباحثين ودراساتهم ولئن كان قديم تلك العلاقات غنياً وعظيماً ويستحق بالتالي أن يُدرس فإن ذلك لا يجوز له أن يصرفنا عن دراسة حاضرها واستقراء آفاقها.

فالعلاقـــات الأدبيـــة واللغوية بين العرب والإيرانيين لم تتوقف في العصر الحديـــث، وإن كـــانت قد تراجعت نتيجة تعرض العالم العربي وإيران للتسلط الاســـتعماري الغـــربي ودخول الثقافتين العربية والإيرانية في دائرة التبعية في مرحلة مابعد الاستعمار، ولكن ذلك لا يلغي حقيقة أن مشكلات الثقافتين والأدبين واللغـــتين متشابهة. إنها مشكلات التحديث والهوية والتعاون مع الآخر الغربي وغيـــر الغربي. صحيح أن التفاعل الأدبي واللغوي بين العرب والإيرانيين في العصـــر الحديـــث ليس بالاتساع والعمق والغنى والحميمية التي كان عليها في العصر العباسي، ولكن هذا التفاعل مازال قائماً، ولا يمكن أن يتوقف بين هاتين الأمـــتين الجـــارتين المســـلمتين الكبيرتين، اللتين يتوقف على علاقاتهما مصير مـــنطقة الشـــرق الأوسط بأكمله. أما البعد التاريخي لعلاقاتهما الأدبية واللغوية فيجـــب أن يحفـــز الإيـــرانيين العرب إلى إقامة علاقات أدبية ولغوية وثيقة في الحاضر والمستقبل.

ومـــن الملاحظ أيضاً أن بعض محاور الندوة كان غائباً أو شبه غائب في الـــبحوث، كمحـــاور الدراســـات الأدبية والنقدية العربية حول الأدب الفارسي والدرســـات الأدبيـــة النقدية الفارسية حول الأدب العربي، وصورة الفرس في الأدب العربي، وصورة العرب في الأدب الفارسي، وتعليم اللغة العربيةوآدابها فـــي إيران، وتعليم اللغة الفارسية وآدابها في العالم العربي. كذلك فإن المحاور الأخـــرى التي حظيت بقسط وافر من اهتمام الباحثين لم تغط إلا بصورة أولية.

وهذا أمر متوقع: فقد أريد لهذه الندوة أن تكون أول حلقة في سلسلة من الندوات التي يرجى أن تمتد فيها جهود الباحثين إلى محاور لم تتناولها بعد. وأن تواصل تغطية المحاور الأخرى بصورة أعمق وأشمل. أما إذا نظرنا إلى هذه الندوة وما قــدم فيهــا من أبحاث كبداية لا كنهاية، فإنها كانت بإجماع من شاركوا فيها أو حضــروها، فاتحــة طيــبة، يؤمل أن تتطور لما فيه صالح الثقافتين والأمتين العربية والإيرانية.



■ هوامش وإحالات :

1 ــ راجع مقالة "ملاحظات إيرانية حول كتب تاريخ الأدب العربي"، في كتاب: (بحوث ندوة الأدب العربي واقعه وآفاقه) دمشق ــ اتحاد الكتاب العرب 1999.

2 ــ د. يوســف بكــار، "الترجمات العربية لرباعيات الخيام"، دراسة نقدية. الدوحة، جامعة قطر، 1988.

3 ــ د.عيســى العاكوب، تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي في العصر العباسي الأول، دمشــق، دار طــلاس، 1998؛ نفســه، يد الشعر. خمسة شعراء متصوفة من فارس، دمشق، بيروت، دار الفكر، دار الفكر الجديد، 1989.

4 ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: الخطة القومية للترجمة، تونس، 1982.

5 ــ د. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، بيروت، دار العودة. ط3، 1987.

6 ــ المؤلف نفسه، ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي، بيروت، دار العودة، 1980.

7 ــ د. عبد السلام كفافي: في الأدب المقارن، بيروت، دار النهضة العربية، 1972



- كلمـــات

الجلســـة الافتتاحيـــة :

كلمة الأستاذ الدكتور
عبد الغني ماء البارد رئيس جامعة دمشق

الأستاذ الدكتور عميد كلية الآداب

الأساتذة المشاركون في الندوة العلمية للعلاقات الأدبية واللغوية العربية -الإيرانية

أيها الزملاء الأعزاء،

أرحــب بكم في جامعة دمشق - كلية الآداب أجمل ترحيب وأتمنى لندوتكم كــل الـنجاح وأن تكــون مداخلاتكم العلمية والنقاشات الفكرية منسجمة مع ما نصــبو إليــه من تعميق وتوطيد علاقات الصداقة والتعاون مع جمهورية إيران الإســلامية الــتي كان لها ومنذ تأسيسها في عام 1979 الموقف المبدئي الداعم لقضــية فلسطين والمؤيد لنا في صراعنا مع الصهيونية وربيبتها إسرائيل التي تحتل جزءً غالياً من وطننا، وتتنكر للقرارات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة ومجــلس الأمــن والداعية بكل صراحة وجلاء إلى انسحاب إسرائيل من كامل الجولان المحتل إلى خطوط الرابع من حزيران عام 1967 والاعتراف بالحقوق الوطــنية المشــروعة للشــعب العربي الفلسطيني في إقامة دولته المستقلة على تراب وطنه، وكذلك الانسحاب من جنوب لبنان.

إن إســرائيل برفضها وتمنعها إنما تتهرب من مفهوم السلام العادل القائم عــلى مبادئ الشرعية الدولية وحق الشعوب في تقرير مصيرها. وتحاول بدلاً مــن ذلك المضي في سياستها المراوغة الرامية عملياً إلى الهيمنة والتسلط وبث بذور الفرقة في الصف العربي والمضي في حشد ترساناتها العسكرية وتقويتها باســتمرار وخاصة من الأسلحة المتطورة التقليدي منها وغير التقليدي. وتدعي أنهــا ماضــية فــي تحقيق السلام، لكن الواقع يبدو غير ذلك تماماً. وإذا لم تقر إســرائيل بأنها مستعدة لاستئناف المفاوضات من النقطة التي انتهت إليها فليس

لذلــك معنى إلا أن حكومة باراك تنتهج نفس سياسة حكومة نتنياهو لكنها تتستر خــلف أقنعة زائفة تحاول من خلالها تحسين صورتها أمام الرأي العام العالمي وخاصـــة فـــي الدول الأوروبية التي باتت تدرك تباعاً سياسة إسرائيل العدوانية والقائمـــة على الاحتلال والتوسع وتحاول انتهاج سياسة متزنة لكن ذلك ما زال في بداياته وينبغي أن يكون ملموساً أكثر فأكثر.

أيها الزملاء الأعزاء:

إن مـــن قبيل الصدفة انعقاد ندوتكم بعد غمرة الاحتفالات التي عاشها شعبنا بذكرى التصحيح المجيد الذي هو بحق حركة منسجمة مع الفهم التاريخي لمسار الحيـــاة في حركتها الدؤوب نحو الإصلاح والتجديد والتقدم والارتقاء. ولقد رفع المعـــلم الأول الـــرئيس المناضل حافظ الأسد رئيس الجمهورية ومنذ 29 عاماً رايـــة الـــتجديد والإصـــلاح في بلدنا التي عاشت ثورة حقيقية متجددة في شتى مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، فبنى سورية الحديثة وأرســـى دعائم بنيان شامخ. ووطد العلاقات مع الدول العربية الشقيقة ودعا إلى توحيـــد الصف العربي في مواجهة الأخطار المحدقة به وقوى علاقات الصداقة مـــع الـــدول المحـــبة للســـلام والعدل وفي مقدمتها الدول الإفريقية ودول عدم الانحيـــاز وكذلـــك دول العـــالم الإسلامي. وما يزال شعبنا يذكر مؤتمر الدول الإسلامية المنعقد في طهران عام 1998 ونتائجه الإيجابية.

لقد قاد الرئيس المناضل حافظ الأسد السفينة في بحر لجي متلاطم الأمواج هـــبت عـــليه العواصـــف من كل حدب وصوب. واتصفت السياسة العالمية في العقديـــن الأخيـــرين بـــتغيرات جوهرية في ميزان القوى الدولية، فتلاشت قوى عظمى وغيبت أفكار ومبادئ وعقائد كان مجرد التفكير بذلك يعتبر في فترة من الفـــترات ضرباً من العبث واللامعقول. لكنه استطاع أن يوصل السفينة إلى بر الأمـــان والسلامة وجنب شعبه ووطنه كوارث محتملة بحكمة واقتدار ولم يفرط في أي وقت من الأوقات ورغم الصعوبات الكبيرة والأعباء المترتبة على البناء الداخـــلي والدفـــاع عن الوطن، بأي من مبادئ وأهداف أمته وشعبه ولم يساوم عـــلى الحقوق الثابتة لأمتنا كحقها في استرداد الأرض والعيش الحر الكريم. ولم يكـــن في يوم من الأيام ممن تحكمه الخصوم، أو تضعف به الأمور، أو يستوي عـــنده المحســـن والمسيء بمنزلة سواء، بل ممن لزم الحق من القريب والبعيد ومـــزج العلم بالحلم والقول بالعمل. وإن هذا الموقف الصلب والرؤية الصائبة لا بـــد أن تنـــبع مـــن قاعدة راسخة تضرب جذورها في تربة هذا الوطن، فيتغذى

نســغها من وقوف أبنائه خلفه والتفافهم حوله، يمدونه بأسباب القوة والاستمرار والضــيان، وقــوة الشعب من قوة الله، ومن كان الشعب ملتفاً حوله "فلا خوف عليهم ولاه هم يحزنون".

ونحــن العامــلين فــي قطاع التعليم والمعرفة والفكر والثقافة ندرك (لربما أكــثر مــن غيــرنا) كــم أكثر من مناقشة العلماء وكم رعاهم وأجلهم وأحاطهم بعنايــته ورعايــته واهــتمامه الشخصي. ويتجسد ذلك في العديد من القرارات والمراســيم والأنظمــة الــتي لامجال لتعدادها هنا. إنما يشهد عليها هذا التوسع الكــبير كمــاً ونوعــاً في المؤسسات التعليمية المختلفة وتوسيع وبناء الجامعات وإكمالهــا ومدهــا بمســتلزماتها كي تؤدي رسالتها التعليمية. كما وأولى مسألة رعاية اللغة العربية جل اهتمامه ورعى قضية توسيع وتعميم الثقافة الجماهيرية ورفــع ســوية مختــلف فــئات الشعب ثقافياً وفكرياً، وبهذا تتوفر لهم الوسيلة للإمساك بزمام لغتهم الأم لغة القرآن الكريم الذي دعت أول سورة فيه إلى العلم "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم".

واللغة مقدرة على اختيار، وهي أعلى شكل من الجوانب الروحية للإنسان، وهــي وعــاء فكــره، أو كما يقول برغسون" إن وظيفة المخ في تحديد حياتنا الروحية في إطار ما هو نافع لنا من الناحية العلمية".

بيــد أنــه ومــع تطور المجتمع تظهر مهام اتصالية جديدة يتعلق بالتحكم فيها وجعــلها مهــام أعــلى، وهي تلك التي ترتبط مباشرة بسيرورة التقدم في المجتمع المــتطور فكــلما تقدم المجتمع ظهرت الحاجة ملحة لمهام اتصالية لغوية وللتواصل مــع الحضــارات والاحتكاك بها والتأثير فيها والتأثر بها. وحامل الثقافة هو الإنسان وحــامل الحضــارة هــو الإنسان والمجتمع. والثقافة تعني القدرة الذاتية للفرد، أما وسائل الحضارة فهي الفكر واللغة، واللغة أداة ووسيلة بآن واحد.

"يــا أيهــا الــناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا والإنســان الــذي عــلمه الله "الأســماء كلها" هو تجسيد لغلبة الحياة. فالإنسان تعلم الكــتابة والقــوة والعقــاب والعدل والعقل والصحة وهذه دلالات تشير إلى استخدام العقــل رفيــع الشــأن الــذي يؤكد على قيمة الإنسان باعتباره إنساناً. وتبرز حرية الإنســان والــروح الإنسانية المتساوية القيمة في جميع البشر "وجعلناكم خلائف في الأرض".

إن محــاولات تهميــش الإنســان فــي الوقت الحاضر إلى مجرد وظيفة

استهلاكية إنما هو سلب لإنسانيته ولن يكتب النجاح لهذه المحاولات مهما بلغت من قوة ظاهرة، لأنها تفتقر إلى أسباب استمرارها وهي مخالفتها للطبيعة والفطرة.

أيها الأصدقاء:

لقد درس وتخرج من كلية الآداب هذه فلاسفة ومفكرون وشعراء وعلماء لغة ذوو سمعة كبيرة أغنوا الحياة الفكرية والأدبية ليس في حدود بلدهم سورية فحسب بل في مختلف أرجاء العالم العربي وخارجه إنهم أبناء هذه الجامعة، وإذا ما أرادت الكلية كجزء من جامعة دمشق وفي إطار العمل الخلاق والمبدع الذي تعيشه بلادنا في مختلف المجالات أن تمضي قدماً في أداء رسالتها الفكرية وفي إغناء الحياة الأدبية فعليها أن تزيد من هذه المبادرات الإبداعية، وما هذه الندوة إلا خطوة هامة على طريق أداء رسالة الجامعة ككل، وكلية الآداب، تحديداً قسم اللغة العربية فيها فعليها وعليه يقع عبء عظيم ينبغي الاضطلاع به في تعميق وتوسيع الشرائح الاجتماعية التي تستخدم اللغة الفصح لغة المخاطبة والحديث.

والندوة التي تداعى لعقدها المهتمون بالتواصل الأدبي بين اللغة العربية واللغة الفارسية مثال حي يندرج في إطار الرؤية تجاه العلوم الاجتماعية كقاعدة للتفاهم بين الأمتين العربية والإيرانية، وخاصة التأثير الأدبي المتبادل بينهما، وكذلك هي شكل من أشكال دعم ورعاية وتعميق التعاون الفكري.

إن نظرة على المساهمات التي ستطرحون وتناقشون، كقضايا التبادل الثقافي- الأدبي، تُعطي دلالة على تنوع القضايا المشتركة بين الأمتين العريقتين اللتين ترتبطان بوشائج قوية من التقارب والتفاهم والاحترام المتبادل وإدراكهما للدور الحضاري الذي لعبتاه في تاريخ الإنسانية والذي امتد في التاريخ الإسلامي المشترك سابقاً، وكذلك نزوعهما الحالي نحو التحرر من السيطرة الأجنبية والهيمنة الخارجية. وينبغي أن تزداد اللقاءات الثقافية مستقبلاً فهي تغني تجربة التبادل الثقافي وتساهم في التخلص مما يمكن أن يعتري الحياة الفكرية من رتابة ويؤكد على الحاجة إلى الإبداع وتسليط الضوء على ما هو من غير تبين في العلاقات الأدبية والفكرية بشكل خاص.

وفي تاريخنا الطويل تجارب كبيرة حول تعاملنا مع الآداب واللغات الأجنبية. والدين الإسلامي الذي انطلق من قاعدة تساوي البشر دون تمييز بالعرق أو اللون أو الديانة حث على إقامة الصلات والتفاهم بين

مختلف بني البشر.

ولا يغيب عن البال حركة الترجمة من الفارسية واليونانية والسنسكريتية والتشجيع على تعلم اللغات هذه، فأنشئت ومنذ القرن السابع الميلادي في دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة والقيروان مدارس خاصة لتعليم اللغات تهدف إلى نقل تراث شعوبها إلى تراث الأمة العربية التي لم تكتف بالترجمة بل أضافت إليها مساهمات إبداعية مستمدة من بيئتها ومن طابعها العربي الإسلامي. ولا ننسى ظهور حركة الترجمة بعد بضعة قرون في إسبانية وصقلية من اللغة العربية إلى اللاتينية والإسبانية وغيرها من اللغات الأوروبية.

وما ندوتكم إلا امتداد لهذا التاريخ الحضاري يصل الحاضر بالماضي وبرؤية علمية معاصرة تنأى عما هو مستهجن وتحترم الاختلاف في الرأي وتبني على ما يصلح أساساً لإبداع يُغني ويستفيد منه البحث والنشر.

أتمنى في الختام لندوتكم كل النجاح والتوفيق ولا يفوتني دعوتكم على هامش الندوة أن تنتهزوا الفرصة لمشاهدة مدينة دمشق والتعرف عليها وربط ما قرأتموه في الأدب والتاريخ عن هذه المدينة الخالدة بمشاهدات مباشرة والتعريج على أهم ملامحها التي وقفت شاهداً على مر الأزمنة والعصور على تراكم حضاري متميز، من مساجد هامة لعبت دوراً في التاريخ العربي الإسلامي وكنائس تاريخية تقف جميعها دلالةً أكيدة على روح المساواة والتسامح والإنسانية التي تلف أبناء هذا الوطن الواحد برداء المحبة والأخوة يحدوهم جميعاً هدف مشترك هو أداء رسالة إنسانية عميقة في وجدان الضمير الإنساني، وتستمد أسباب استمرارها من تاريخ عريق معطاء، وتستمر في الحاضر تجسيداً عملياً في قيادة الرئيس المناضل حافظ الأسد رمز صمود وكفاح الشعوب المناضلة من أجل التحرير والبناء والنهضة.

كما ويطيب لي أن أشكر كلية الآداب وقسم اللغة العربية على استضافتهم هذه الندوة وأشكر مديرية العلاقات الدولية في جامعة دمشق وكل من ساهم في الإعداد والتحضير لها.

وحللتم أهلاً ووطئتم سهلاً في وطنكم الثاني سورية- الأسد



كلمة الدكتور اسكندر لوقا
نائب رئيس اتحاد الكتّاب العرب

أيها الحضور الكريم.

بعد الترحيب بكم، باسم إتحاد الكتاب العرب، أنتهز هذه المناسبة، لأعرب عن منتهى سعادتنا، نحن أبناء هذه الشريحة التي تعايش الحرف، وصولاً إلى بناء الإنسان المنزّه عن الوقوع في خطيئة الذات الباحثة عن لذّات الدنيا الزائلة بزوال أصاحبها.

ونحن على هذه الدرب الشائكة، نستذكر قدرة المفكر والأديب والعالم على تخطّي ما يعترضه من صعاب وعقبات تحول بينه وبين تحقيق ذاته، حاملاً رسالة التنوير إلى جيله وإلى الأجيال الآتية. ومن هنا، تتنامى في الذاكرة العربيّة المعاصرة، صور التلاقي المبهرة، تلك التي رسمتها أقلام أدباء العرب والفرس في القديم، وتتجدّد في أيامنا هذه على مدى الأيام والسنوات.

وإنني، إذ أشير في هذه المناسبة، إلى أهميّة التعاون وتوطيد أواصر هذا التعاون بين الجهات المعنيّة بخدمة الفكر والأدب، على نحو ما نشهده اليوم وشهدناه في مرات سابقة، بين اتحادنا وجامعة دمشق العتيدة، وبين هذه الجامعة وجامعة طهران العريقة في خدمة المعرفة، أقول إنني إذ أشير إلى هذه الناحية، أضيف بأن من الأهميّة بمكان أيضاً، أن نعمل معاً على تعميق هذه الصلة ورفدها بما يجعلها عنوان تآخ بين الشعوب المحبّة للسلام، والمدافعة عن الإنسان في العيش بكرامة، في عالم من الأمن والرخاء وتغلّب المعرفة على كلّ ما عداها من أسباب التخلّف ومحاولات التجهيل والتضليل التي تمارسها دول ترى إلى ذاتها كأنها القوّة الأبقى والأرقى بين الأمم.

أعيد التأكيد على سعادتنا، بهذا اللقاء المثمر، والذي نتمنى أن يكون رقماً فاعلاً بين اللقاءات التالية، بأمل ألا تتوقّف.

وأهلاً بكم، أيها الضيوف الكرام، في بلدكم سوريّة.



كلمة المستشار الثقافي

لجمهورية إيران الإسلامية بدمشق

الدكتور محمد علي آذرشب

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمـــد لله والصـــلاة والسلام على أنبياء الله جميعهم وعلى خـــاتمهم محمـــد بن عبد الله وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أتقـــدم بالشكر أولاً لكل من بادر وخطط وسعى لإقامة هذه الندوة الكريمة الهامـــة. وأخصّ بالشكر السيد رئيس جامعة دمشق والسيّدة عميدة كلية الآداب والسيّدة رئيسة قسم اللغة العربية واللجنة المنظمة لهذه الندوة.

كمـــا أحيـــي بادئ ذي بدء سورية العزيزة لمواقفها المبدئية ذات النظرة البعيدة لمصالح العرب والمسلمين المستلهمة من توجيهات رائد التقارب العربي الإيـــراني ورائد الدفاع عن المصالح الحقيقية لهذه الأمة، والمستوعب لأهداف الـــثورة الإســـلامية الإيرانية والمتفهم لدور إيران الإسلام في دعم قضايا الأمة العربية الرئيس حافظ الأسد.

إن الجهود التي بذلت لإقامة هذه الندوة المباركة كبيرة دون شك، غير أنها تمـــثل ظاهرة هامة هي أكبر من هذه الجهود. إنها تستهدف دراسة التفاعل بين الإيرانيين والعرب في مجال اللغة والأدب.

هـــذا الـــتفاعل بدأ يومَ أن أصبح العرب والإيرانيون أمة واحدة، تتضافر جهودهـــم لبـــناء حضارة واحدة، وكانت نتيجة هذه الجهود نهضة في المجالات

العلمية والمعرفية والعمرانية كلّها. ومن العبث أن نتحدث عن الفضل في هذه النهضة أهو للعرب أم للإيرانيين. فالفضل للإسلام الذي جعل من هذه الشعوب كلها أمة متحركة نحو طلب العلم والمعرفة، ودفع الناس بألوانهم المختلفة وألسنتهم بل وأديانهم ليتعارفوا ويشاركوا في بناء هذا الصرح الحضاري.

وكان التفاعل الأدبي واللغوي يمثل روح هذه النهضة ويعكس إرادتها في الحركة والخلق والابتكار.

وهكذا مظهر اللغة والأدب في كل أمة وفي كل عصر يعبر عما في الأمة من روح الإبداع.

فمتى كانت حيّة كانت روح اللغة والأدب فيها حية نابضة متحركة، ومتى ضمرت فيها الحياة ضمرت فيها أيضاً حركة اللغة والأدب.

ثم أصاب الأمة ما أصابها من غواشي الدهر، وأفل نجمها الحضاري، لكنها بخلاف الأمم التي سادت ثم بادت، لم يكتب لهذه الأمة أن تباد عن وجه الأرض، لأنها تمتلك بين ظهرانيها عوامل الدفع كلّها التي يمكن أن تعيدها إلى ساحة البناء والمشاركة الحضارية.

وهذه العوامل تتمثل في التراث الإنساني الإسلامي العظيم الذي تعيشه الأمة بعواطفها بعد أن افتقدته في حياتها العملية.

وظهر المصلحون في هذه الأمة يستنهضون هذا التراث ليعيدوا دوره الفاعل في الدفع والعطاء.

واهتم هؤلاء كلهم باللغة والأدب باعتبارهما يمثلان روح أي مشروع نهضوي في هذه الأمة. غير أن مشكلة الهزيمة التي مني بها العرب والإيرانيون في عصر الاستعمار تركت أثرها الواضح على بعض دعاة الإصلاح، فهناك من اندفع بسبب هذه الهزيمة في اتجاه الانقطاع من التراث، وهو انقطاع يشبه انقطاع الشجرة عن جذورها، طبعاً... الجذور ليست هي الهدف، بل الهدف هو النماء والتطور، ولكنه لا يمكن أن يكون بدون جذور. فظهر في العالم العربي من ثار على "المتنبي"، كما ظهر في إيران من ثار على "سعدي"، وكان ذلك كله -إن أحسنا الظن به- انفعالاً دافعه إرادة التطوير، غير أنها إرادة لا تقوم على منهج سوي، ولذلك لم يكن لها أثر في عملية تطوير حقيقي.

غير أن هناك من دعاة التطوير من التفت إلى أهمية الجذور، فنجح في مشروعه النهضوي بمقدار ما استطاع أن يحافظ على الأصالة والمعاصرة.

وهؤلاء غالباً من الذين اهتموا بالتفاعل بين الأدبين العربي والفارسي.

مشـــروع السيد جمال الدين المعروف بالأفغاني استطاع -في اعتقادي- أن يبدأ بنهضة كبرى لو تواصلت ولم تجابه ببطش البريطانيين لبلغت العالم العربي بل الإسلامي درجة كبيرة من النهوض في المجالات العلمية و الفكرية جميعها. والســـبب فـــي ذلك أنه كان يتطلع إلى المستقبل معتمداً على التراث، جامعاً بين الأصـــالة والمعاصـــرة، عـــاملاً على إعادة التفاعل بين الإيرانيين والعرب، في مجـــال الآداب خاصـــة، باعتـــباره ضـــرورة من ضرورات إعادة الروح إلى المشروع الحضاري لهذه الأمة.

ثـــم تبنّى هذا المشروع روّاد النهضة العربية ودعاة الإصلاح الإيرانيون. ولذلـــك نجد عند كثير من روّاد النهضة العربية اهتماماً بالأدب الفارسي، ونجد عـــند نظـــرائهم الإيرانيين اهتماماً شديداً بالأدب العربي وبالانفتاح على العرب والامـــتزاج الـــثقافي الإيراني-العربي. وهذا مشهود بوضوح لدى رجال الثورة الإسلامية الإيرانية. من هنا تتضح أهمية هذه المبادرة التي أقدمت عليها جامعة دمشق بالتعاون واتحاد الكتاب العرب وجامعة طهران..

إنها خطوة على طريق دفع الأمة نحو استعادة دورها الحضاري على ظهر الأرض وتأهيلها لأن تكون طرفاً فاعلاً في حوار الحضارات....

أيها السيدات والسادة:

أبشـــركم بـــأن اللغة العربية في إيران بخير... علىمستوى الدستور الذي يضـــمّ مـــبادئ الـــنظام الإسلامي في إيران أقرّت اللغة العربية كي تكون مادة دراســـية فـــي جميـــع المراحل الدراسية، ودستور إيران ينفرد -كما أعلم- بين دســـاتير العـــالم بتخصيص مادة مستقلة لتدريس لغة غيرلغة البلاد الرسمية، في جميع المراحل الدراسية.

وعـــلى مستوى التدريس الابتدائي والتوجيهي والثانوي تعمل لجان خاصة فـــي وزارة الـــتربية والتعـــليم لـــتطوير الكتب والمناهج الخاصة بتدريس اللغة العـــربية،وتعقد الـــدورات والـــندوات الخاصة لرفع مستوى تعليم هذه المادة في المدارس. هذا إلى جانب تدريس القرآن تلاوة وتفسيراً وهكذا نصوص الحديث الشريف في جميع سنوات الابتدائية والتوجيهية والثانوية.

أمـــا على المستوى الجامعي فلا تكاد توجد مدينة من مدن إيران إلا وفيها قســـم لتدريس اللغة العربية إلى مرحلة الليسانس (البكالوريوس)، وفي كثير منها

إلىمرحلة فوق الليسانس (الماجستير)، وفي بعضها إلى مرحلة الدكتوراه، ويعمل الآن آلاف الطلبة في جامعة طهران وجامعة شهيد بهشتي وجامعة العلامة الطباطبائي، وجامعةآزاد وجامعة شهيد شمران، وجامعة تبريز، وجامعة مازندران، وجامعة كيلان، وجامعة أصفهان، وجامعة مشهد، وجامعة إعداد الأكاديميين وغيرها من الجامعات على نيل الشهادة الجامعية في اللغة العربية وآدابها.

كما أن تدريس اللغة العربية له أهميته القصوى في كليات القرآن والشريعة والإلهيات وفي جميع أقسام اللغة الفارسية، إذ لا يمكن أن يحصل الطالب على شهادة في هذه الفروع إلا إذا أتقن اللغة العربية نحواً وصرفاً ونصوصاً قديمة وحديثة.

وتكتب كل عام عشرات، بل مئات من رسائل الماجستير والدكتوراه وكلها متخصصة في اللغة العربية أو الأدب العربي، ويشاهد اليوم في كتابة الرسائل توجه خاص لدراسة الأدب المعاصر والنقد المعاصر رغم شحة المصادر في هذه المجالات.

وعلى المستوى الإعلامي تصدر في إيران صحيفتان يوميتان باللغة العربية، إضافة إلى عشرات الصحف والمجلات والدوريات الأسبوعية والشهرية والفصلية باللغة العربية. كما توجد في التلفزيون الإيراني قناة عربية وفي الإذاعة الإيرانية بثّ باللغة العربية علىمدار الساعة.

وعلى صعيد النشر ثمة حركة واسعة لنشر كتب التراث وإعادة طباعة الكتب النادرة، ويبلغ معدّل الكتب العربية المطبوعة في إيران عنواناً واحداً لكل يوم، أي مايزيد على 360 عنواناً في السنة، وهذه الحركة في تزايد مستمر.

وحركة الترجمة من العربية إلى الفارسية ومن الفارسية إلى العربية تطورت بشكل واسع خلال العقدين الأخيرين. ويلاحظ أن حركة الترجمة إلى الفارسية أوسع من الترجمة إلى العربية، لإحساس الناشرين بعطش القارئ الإيراني إلى الكتاب العربي المترجم. وتشمل حركة الترجمة كتب الفكر والأدب والتراث ودواوين الشعر والمقالات المختلفة.

هذه باختصار حالة اللغة العربية في إيران واهتمامات الإيرانيين باللغة العربية، فهل في العالم العربي اهتمام مشابه باللغة الفارسية؟ هذا ما ستجيب عليه هذه الندوة المباركة وشكراً.



كلمة عميدة كلية الآداب
الأستاذة الدكتورة حنان المالكي

السادة الضيوف...

أيتها الزميلات...

أيها الزملاء...

يسعدني أن أرحبَ بكم أجمل ترحيب في هذه الندوة العلمية التي تُنظم بالتعاون مع اتحاد كتاب العرب وجامعة طهران، وتتواكب مع ذكرى مجيدة هي ذكرى التصحيح، والتي تلتقي فيها محبةُ الشعب لقائد التصحيح وفرحة المواطنِ بالإنجازات التي يحققها الوطن في ظل قيادته، وكما تتلاقى الفرحةُ والمحبةُ الصادقة في هذه الذكرى تتلاقى الخبرة الإيرانية مع الخبرة العربية في هذه الندوة التي تطرح موضوع العلاقات الأدبية واللغوية العربية الإيرانية، وتدرس التأثيرات المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي، وتسلط الضوء على جهود أساتذة الأدب المقارن في دراسة العلاقات الأدبية العربية والفارسية، وتفتح الحوار اللغوي بين العربية والفارسية في عدة محاور ولمدة ثلاثة أيام.

وقد تكثر التساؤلات أو ينبغي أن تكثر مع نهاية قرن من عمر البشرية، وفي لحظة تأمل بين الماضي والحاضر والمستقبل نستخلص من مشاق رحلة عبر قرن متسارع ولاهث أن ويلات البشرية أتت من الانفراد بالكلمة والانفراد بالفعل، وجاءت نتيجة تبنّي مواقف استندت إلى استجابة انفعالية تفتقر للدقة والعمق والموضوعية وتغيب عنها الأسس العلمية والمبادئ الإنسانية. وقد كان الشغلُ الشاغلُ للإنسان تجميع المعلومات وحساب الاحتمالات، فغدا الحاضرُ

يــتحدث عــن انتشار العنف في العالم وهدر حقوق الشعوب التي أريد أن يطلق عــليها شـــعوب العالم الثالث، وانتشار الجوع والفقر وزحف الصحراء وانتشار التــلوث. وهــل نــنكر الصراعات الدامية والحروب المدمرة بين أبناء الوطن الواحد والعقيدة الواحدة والجيران.

وأصـــبح الإنســـان أسير أرصدة البنوك وحساب الربح والخسارة والمتعة الســـريعة الزائـــلة، وفقـــدت الإنسانية شروطها عندما ترفرف في الآفاق خدمة الآخـــرين والسعادة بذلك، وعندما يتخذ تحقيق الذات صورة أسمى عندما يشعر الإنسان أن أخاه الإنسان له أيضاً وجودٌ واحترام.

ونحـــن عـــلى مشـــارف القرن الحادي والعشرين نأمل في تحقيق السلام واســـترداد الأراضي المغتصبة قبل أن نستقبل قرن الثقافة والابتكارات. والسلام كلمةٌ محببة لقلوب البشرية جمعاء.

ولكـــن هـــل تفهمهـــا إسرائيل التي تمتلك السلاح النووي وتساهم في خلق ظروف التوتر والتصادم بين الشعوب والحضارات؟

يشـــكل انتشـــار الصـــهيونية وصـــعودها على المسرح السياسي والثقافي والإعلامـــي وتأثيرها في عقل المجتمعات الدولية بشكل عام والمجتمع الأمريكي بشـــكل خـــاص خطورة وقلقاً بالغين، فهذا التيار يشكل هرطقة دينية تسيء إلى الديانـــات السماوية وستؤدي إلى فتح إمكانيات حدوث صراع ديني في القادم من الســـنين وانتشـــار الاقتتال الطائفي في أنحاء متفرقة من العالم إزاء تزايد الدعم الأمـــريكي لإســـرائيل وخصوصـــاً فـــي استكمال مشروعاتها التهودية وتدمير الأمـــاكن المقدســـة في القدس ودعم سياستها وما تمارسه من استفزاز للمشاعر الوطـــنية والقومية والدينية للعرب والمسلمين في شوارع المدن العربية المحتلة أو في الساحة الدولية.

ومـــع بدايـــة قرن جديد حيث نتحدث عن عالمية التفكير وعالمية الحقوق وعالمية النجاحات والإخفاقات نحتاج إلى عقلية جديدة، فالمستجدات المعلوماتية والاتصـــالية تفـــتح آفاقاً معرفية لا متناهية للإنسان المعاصر، ولا يمكن أن نفهم نهايات القرن بلغة بداياته، كما لا يمكن التعامل مع المستجدات الحياتية والفكرية إلا بعقـــلية جديدة قائمة على أسس معرفة جديدة ومفردات متجددة بتجدد الوقائع والمعطيـــات، ولا خوف على المفكر العربي المعاصر في استقبال الجديد طالما أن عقلـــه يبحث في كل كلمة عن مدلولها وأبعادها والهدف من نشرها فالعولمة الـــثقافية مرفوضـــة عـــلى سبيل المثال عندما تعني هيمنة ثقافة واحدة ووضع

الثقافات الحية الأخرى في العالم على الهامش.

والمثقف طاقة والعلم في ظل قيادتنا من الأولويات، والناس جميعاً مدعوون له آملين عشية الألفية الثالثة أن نحمل في جعبتنا مشاريع تشكل البنية التحتية للمستقبل وتساهم حتماً في تطوير الحياة الثقافية والعلمية وتستهدف تأسيس نظريات وتطبيقات تخدم المجتمع وبنيته الأخلاقية.

وقد يذكرنا الماضي بالمنزلة التي احتلها الفكر العربي الإسلامي في العصور الوسطى عندما كان هناك حس إبداعي للحضارة العربية. والتقدم العلمي اليوم هدفه الإبداع ولا إبداع دون تكوين قاعدة علمية قادرة أولاً على استيعاب ثم المشاركة ثم الانطلاق. وهذه هي الأسس التي وضعها سيادة رئيس الجمهورية حافظ الأسد ليصبح الإبداع العلمي تعاوناً وتنافساً وسباقاً في الوقت ذاته ومن يخرج من الساحة يبقى متفرجاً لا أكثر. كذلك بيّن سيادته دائماً أن الإبداع العلمي له أخلاقياته: تبدأ من الإيمان به والتنظيم الذي يقوم عليه وتوزيع الأعباء والصبر والدقة وأدب الحوار ونكران الذات والنظر إلى صالح الجماعة أو الإنسانية حسب أفق البحث الذي تعمل فيه مجموعة الباحثين.

أيها السادة الحضور..

كما يلتقي المفكرون والأدباء من شعبين تربطهما روابط الصداقة والأخوة يلتقي الرئيسان وتلتقي القيادتان حاملتين توجيهات سياسية بمدلول واحد فيه مصلحة الشعب والأمة العربية والإسلامية على السواء. فقد عرف سيادة رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية الدكتور محمد خاتمي بسعيه لنشر تفاهم أوسع مع ثقافة العصر وحضارته داعياً إلى فتح الأبواب أمام البحث والحوار والمشاركة الواعية، وضم كتابه الجديد الصادر عام 1998 تحت عنوان: "مطالعات في الدين والإسلام والعصر"، بعض محاضراته ولقاءاته منها وقائع الحوار المتلفز الذي أجرته محطة المنار اللبنانية عام 1996 حول الدين والإنسان والعلاقة مع الغرب، وطالب الدكتور خاتمي المسلمين بالانتباه إلى تمازج وتوالي الحضارات، فالحضارة الغربية قد استفادت كثيراً من الحضارة الإسلامية، وعلى العلماء والمفكرين الذين تضطرم أفئدتهم غيرة على العلم وعلى دينهم وشعبهم عليهم أن يذهبوا إلى أبعد مما وصلت إليه الحضارة الغربية.

وأمام أزمة يطرحها سيادة الرئيس خاتمي في كتابه ذاكراً شكيب أرسلان الذي عالج بعض جوانبها في كتابه الشهير: "لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم

غيـــرهم"، وبعـــد عرض وجهات نظر مختلفة تضم جمال الدين الأفغاني ومحمد عـــبده ومحمـــد رشيد رضا وكرد علي، يرى سيادة الرئيس الدكتور خاتمي أن حياتـــنا واقعـــة تحت تأثير حضارة جديدة تقتضي ثقافة تنسجم معها، وقد يكون الحـــل فـــي العـــودة إلى العقل والتجربة والعلم والانفتاح الحضاري. كما ترون تـــتحدد كـــلمات القـــائدين فـــي مسار ذي نهج علمي تصحيحي في سبيل خدمة الحضـــارة العربية والإسلامية، ويبقى على كل مواطن أن يحاسب نفسه، ويحدد مواقفـــه علـــه يجـــد مايدفعه إلى تجاوز المواقف السلبية في سبيل خدمة الأمة العـــربية والإسلامية، إذ يمكننا بالعلم والتنظيم اللحاق بالدول المتقدمة والمتطورة بـــل الـــتفوق عـــليها للفضائل التي تتمتع بها ثقافتنا وتتمتع بها مجتمعاتنا مما لا يملكه الغربيون.

أختـــتم كلمـــتي آمـــلة أن تشكل هذه الندوة حافزاً للقاءات أخرى تجمع بين المفكرين العرب والمسلمين وتعطي ثمارها.



كلمة رئيسة قسم اللغة العربية وآدابها

الدكتورة منى الياس

الأستاذ الدكتور رئيس جامعة دمشق، السيد الدكتور رئيس اتحاد الكتاب العرب، الأستاذ الدكتور المستشار الثقافي لجمهورية إيران الإسلامية، أيها السيدات والسادة:

ربيع العمر في مرعى حماكم حماكَ اللهُ يا عهدَ التلاقي

سليمى منذ حلت بالعراق ألاقي من نواها ما ألاقي

دموعي بعدكم لا تحقروها فكم بحر عميق من سواقي.

هذا مقطع صغير من شعر الشيرازي عنوان (عهد التلاقي) أردت أن أبدأ به كلمتي في حفل افتتاح الندوة العلمية للعلاقات الأدبية واللغوية العربية الإيرانية.

إن علاقة الجغرافيا والتاريخ، فرضت على الأمتين العربية والفارسية تعاوناً مثمراً في أطراف جزيرة العرب وبلاد ما بين النهرين، حتى ليصعب تمييزُ أثر هذه الأمة في تلك إلى أن جاء الفتح العربي الإسلامي ليرسخ هذه العلاقة ويوضحها ويعطيها أبعادَها الإنسانية الخلاّقة.

فالفطرة السليمة عند الأمتين حوّلت الصراع بينهما من العداوة إلى التعاون، فلا تجد بينهما غالباً ومغلوباً، ولكن تجد أمتين متلاقيتين تنهضان لصنع حضارة إنسانية جديدة، وتشكلان أمة واحدة تحمل شعلة الحضارة في مرحلة كادت فيها هذه الشعلة أن تخبو في الأنحاء الأخرى من العالم.

ترى هل قصد الشيرازي ذلك عندما قال:

ربيع العمر في مرعى حماكم حماك الله يا عهدَ التلاقي

الله أعلم.

لقد حمل العرب إلى الفرس رسالة السماء، فتلقاها الفرس، وحملاها معاً إلى العــالم، وأدرك العرب الحضارة الفارسية في هرمها، فجددوا شبابها وأعطوها مفــاهيم جديــدة وأهدافاً سامية، وأخرجوها من نطاقها القومي. وبالمقابل أعطى الفــرس الدولة العربية الإسلامية كثيراً من ملامحها الحضارية المادية والثقافية، وشــاركوا فــي الإدارة، وفي النشاط الثقافي الإبداعي في اللغة العربية وعلومها مروراً بالعلوم التطبيقية والأدب والفلسفة.

وآتى هــذا التعاون أُكُلَه حضارةً متقدمة أضاءت بنورها العالم، وقدمت له الأساس الذي بنى عليه حضارته المعاصرة، وهو أمر لا ينكره باحث منصف..

لقــد أدركــت القيادة التاريخية الملهمة للسيد الرئيس حافظ الأسد بقراءتها الصــحيحة للتاريخ، واستشرافها الواعي للمستقبل أهمية العلاقة الحضارية بين العــرب والفــرس، ودأبت على إعادتها إلى وضعها الطبيعي بعد أن ألقت الأيام بظلالها عليها.

فهــذه العلاقــة ضرورية للأمتين، بل ومصيرية أيضاً في ضوء معطيات النظام العالمي الجديد.

مــن هذا المنطلق وبإرشادات من السيد الرئيس حافظ الأسد نحاول إعطاء حركة إحياء العلاقة العربية الفارسية الحيوية المطلوبة، وأن يشارك المختصون مــن الجانــبين في إيضاح النتائج الكبيرة لهذه العلاقة في جوانبها المختلفة قديماً ومستقبلاً. وفي هذا الإطار جاءت ندوتنا هذه لإلقاء الضوء على العلاقات الثقافية اللغوية والأدبية بين العرب والفرس تاريخها وواقعها وآفاقها.

إن مشاركة الفرس في الجهود اللغوية العربية أمر ثابت راسخ، وما قدموه للبحث النحوي كبير وجليل، وهل يمكننا نسيان سيبويه وأبي علي الفارسي؟

أمــا مشــاركتهم فــي الإبداع الأدبي فأوسع نطاقاً، ولا يمكننا أن نغفل ابن المقفــع وبشــاراً وأبــا نواس وغيرهم من الذين أثروا الأدب العربي بإبداعاتهم المتميزة.

لقــد أفــاد الأدب العربي من الإبداعات الفارسية المعربة، وغني بإبداعات الفــرس المتعربين، وكذلك أفاد الأدب إلفارسي من الإبداعات العربية، واحتذى الأدبــاء الفرس حذو الأدباء العرب في إبداع أدبهم، وبنوا نصوصهم الأدبية في ضوء الصورة العربية للنص الأدبي العربي.

ودخــلت اللغة العربية طائفة من الألفاظ الفارسية منذ القديم، وأخذت اللغة الفارســية عــدداً لا يحصى من الألفاظ العربية، واتخذت الحرف العربي وسيلة لكتابتها، ولم يمنع تباعد أصلي اللغتين من تفاعلهما والتأثر والتأثير فيما بينهما.

إن التماثل بين الثقافتين العربية والفارسية، لا يحدده التاريخ فقط، بل الواقع والموقــع فــي عــالم اليــوم والمستقبل، ولا بد من التعاون بين مثقفي الأمتين، لــلمحافظة عــلى الــذات، ولتقديم تصورهما المشترك للعالم، وقيمهما الإنسانية الخالدة.

أرجــو أن تكون هذه الندوة فاتحة لجهد مشترك من التعاون الثقافي العربي الفارسي يحقق الأهداف الإنسانية المشتركة للأمتين.

أيها السادة:

لقــد بــدأت كلامــي بمقطع لشاعر فارسي عظيم، وأريد أن أختمه بمقطع لشــاعر فارسي آخر عظيم ومشهور؛ شاعر خرج من نطاق تراث أمته ليصبح مــن تــراث الإنسانية جمعاء. إنه عمر الخيام الذي ينشد كل العرب قوله صباح مساء:

لبست ثوب العيش لم أستشَرْ ... وحــرت فيــه بيــن شــتى الفكــر

وسوف أنضو الثوب عني ولم ... أدرك لمــاذا جــئت أيــن المقــر

أطــال أهــل الأنفــس الباصــرة ... تفكيــرهم فــي ذاتــك القــادرة

ولــم تــزل يــا رب أفهــامهم ... حيــرى كهــذه الأنجــم الحائــرة

أفق خفيف الظل هذا السَحَر ... وهاتِهــا صِــرْفاً ونــاغِ الوتــر

فمــا أطــال الــنوم عمــراً ولا ... قصرَّ في الأعمار طولُ السَهر.

والسلام عليكم ورحمة الله.



الفصل الأول :

حركة الترجمة الأدبية
بين العربية والفارسية

الترجمة بين العربية والفارسية وأثرها في الأدب الإسلامي

أ.د. أحمد السيد الحسيسي*

مقدمة في تعريف الترجمة:

بادئ ذي بدء يجب أن نقرر أن الترجمة من لغة إلى أخرى لا تعني قوة الأولى في مقابل ضعف الأخرى وبالتالي فعندما نتناول الترجمة إلى اللغة العربية لا يعني ذلك ضعف اللغة العربية أو الأدب العربي فلو لم تكن الأمة العربية عند الترجمة -ذات حضارة لما استقبلت هذه الترجمات، ولو لم تكن تلك الأمم التي نقلت عنها العلوم تشعر بهذه المكانة للعرب ما نقلت إليهم علومها.

والترجمة لغة: نقل الكلام من لغة إلى أخرى، ويمكن تقسيمها إلى نوعين، تعريب: وهو النقل من اللغات غير العربية إليها.

وتعجيم: وهو النقل من اللغة العربية إلى لغات أخرى..

والترجمة نوع من أنواع النشاط الفكري قريب الشبه بالآداب، لأن المترجم والأديب إنما يتعاملان باللغة التي هي أداتهما المشتركة في تقديم نتاجهما. ووجود الترجمة في مجتمع ما يعني يقظة هذا المجتمع ونهضته وسيره في طريق التقدم، وفقدانها يعد نذيراً بالتدهور والانحطاط. ذلك أنها تقيم جسراً بين الأمم أساسه الالتقاء الذي من شأنه تدعيم صلات القربى والود بين البشر، لأنها

* - (أستاذ بكلية الآداب جامعة عين شمس)

تـنقل تراث الإنسانية في العلوم والمعارف والآداب، وتدخل على اللغة المنقول إليها إيقاعاً جديداً يضفي عليها حيوية لم تعرفها من قبل.

فللـترجمة أهميتها التي تدركها الأمم، حتى المتقدمة منها، يكفي أن نتذكر عناية الأمم المتطورة بها في إحصاء عن ألمانيا الديمقراطية نتبين أن ثلثي الكتب المنشـورة فـي أحـد الأعـوام، كـانت كتـباً مترجمة. ومن نشرة لليونسكو لعام 1966م نعرف أنه نشر في ذلك العام 460.000 كتاب، كان منها 39.620 مؤلفاً مترجماً وبلغت نسبة الكتب المترجمة بذلك الرقم تسعة في المائة[1].

وقد أسهمت الترجمة إسهاماً كبيراً في تاريخ البشرية، فالحضارة التي ننعم بظلالها اليوم ثمرة لقاء الأمم المختلفة، وتلاقح حضاراتها المتنوعة، ولم يتم هذا الـتلاقح، ولا ذلك اللقاء إلا عن طريق الترجمة. فالمترجم يضيف إلى معرفته عـلم أمة أخرى أجاد لغتها، والناقل يفيد من يلوذ به من عصارة تمخضت عن ثقافة عميقة لدى غيرها. ولا بد لكل أمة أن تستقي من الأخرى فالصرح البشري لا تبنيه حضارة أمة دون سواها..

وإذا تحدثـنا عـن نقل الآداب الفارسية إلى العربية في القرون الإسلامية الأولى فإنـنا نرى أن من وجوه تميز الفارسية عن سواها من المؤثرات الأجنبية بالنسبة للثقافة العربية، أن التفاعل بينها وبين العربية كان متبادلاً وحتى حد بعيد، لأن صـلة العـرب بالفـرس كانت صلة مباشرة بالشعب ولغته ونظمه وأفكاره العمـلية الخارجية، لا صلة غير مباشرة عن طريق الترجمات والأفكار النظرية فقط. هذه الصلة الوطيدة المتلاحمة المتفاعلة هي التي جعلت الفارسية الساسانية (البهـلوية) المؤثـر الأقوى والأنفذ في تطوير الأدب العربي في أوائل العصر العباسـي الأول، تفكيراً ونهجاً وأغراضاً وأساليب، وهي التي جعلت العربية – حيـن اكتملت آلتها التعبيرية ودقت واتسعت دائرتها وتشعبت فازدادت مقدرتها العـلمية– تعـود فـتؤثر بدورهـا في لغة الفرس، وتطورها من اللغة الفارسية الوسطى (البهلوية الساسانية) إلى الفارسية (الدرية الحديثة).

ومن الطبيعي أن التأثير الفارسي في الحياة العباسية وآدابها لم يقتصر على ميدان واحد، بل امتد إلى ميادين شتى من تلك الحياة وذلك الأدب، إلا أن دراستنا في هذا النطاق قد لا تتجاوز أبرز هذه الميادين تأثيراً في الأدب وأكثرها مباشرة ورواجاً ألا وهو ميدان الترجمة والنقل اللذين اتسع نطاقهما في العصر العباسي

[1] *فريد جحا: أثر الترجمة في النهضة العربية الحديثة– من أبحاث المؤتمر السنوي السادس لتاريخ العلوم عند العرب –حلب 1982 ص87.*

الأول[2].

تعتبر الترجمة بين العربية والفارسية صلة قوية عظيمة الأهمية بين العرب والفرس، لأنها الوسيلة إلى نقل المعرفة بينهم، وللمعرفة من صفات الدوام ما قد لا يكون لغيرها، كما أن أثرها بعيد مداه، ونتائجها تحول وتطول. وإذا ذكرنا أن المعارف صور للحقائق، وأن ما يترجم لا بد أن يكون خاصاً بأصله جديداً على من يترجم له، أدركنا أن الترجمة تفضي إلى اتحاد فكري واندماج روحي، وفي هذا ما فيه من قوة الربط بين من ترجم عنهم ومن ترجم لهم. ونضرب لذلك مثلاً ترجمة تواريخ الفرس للعرب، التي علمت العرب ما لم يكونوا يعلمون عن الفرس، وجعلتهم يعايشونهم في أحداث بلادهم وسير ملوكهم وينقلون عنهم ما ينقلون ويعلمون عنهم ما يعلمون ليرووه ويضمنوه كتبهم.

وكتاب الفهرست لابن النديم عمدتنا في هذا الصدد. وقد عقد المؤلف فصلاً من كتابه بعنوان النقلة من الفارسي إلى العربي[3] فذكر الكثيرين ممن اشتهروا بالترجمة.

بواعث الترجمة:

اجتمعت منذ مطالع الفتح العربي الإسلامي وخلال القرن الأول للهجرة عدة عوامل جعلت التحرك نحو تعريب علوم الأوائل وفلسفاتهم أمراً حتمياً. لعل أهم البواعث على هذه الحركة الفكرية الحضارية ما يأتي:

1-احتكاك العرب بغيرهم من الأمم.

2-غلبة النفوذ الفارسي

3-نقل العاصمة من الشام إلى العراق.

4-دخول كثير من الأمم المختلفة في الإسلام.

5-حاجة العرب إلى علوم ليست عندهم من هندسة وطب ونجوم.

6-القرآن الكريم وحثه على التفكير، والقرآن حافل بآيات تحث على التفكير في خلق السماوات والأرض وتركيب جسم الإنسان.

7-توفر الثقافات القديمة محلياً واستمرار وجودها وتطورها في ظل الحكم العربي الإسلامي الجديد واستعداد ممثليها لترجمتها إلى العربية.

(2) *محمد محمدي- الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه- بيروت 1967- ص93.*
(3) *د.. حسين مجيب- صلات بين العرب والفرس والترك- القاهرة 1969م- ص133.*

8-انتشار اللغة العربية مع انتشار الدين الإسلامي ورغبة المسلمين الجدد من الفرس وسكان العراق والشام ومصر في أن يدخلوا علومهم إلى لغة الدين الذي اعتنقوه.

9-رغبة الخلفاء خاصة وكبار القوم من العرب في الإطلاع على علوم الأولين ومعارفهم ومع أن هذا العامل فردي إلا أنه كان ذا أثر هام في نشر التعريب وتشجيعه ودفع تكاليفه.

10-الحاجة العملية لبعض المعارف القديمة كالطب والفلك والتاريخ.

11-الفضول للمعرفة وهو أمر إنساني ولا يمكن إهمال دوره كدافع من الدوافع.

وهكذا كان لا بد لهذه العوامل مجتمعة ومتفرقة وعلى امتداد القرن الأول من أن تفعل في إزاحة حاجز اللغة وتعريب المعارف والأفكار بين الطرفين. وما من شك في أن هذا التعريب قد بدأ بشكل أفكار شفهية ومتناثرة يأتي بها الجدل والحديث والحاجة اليومية. وهذه المرحلة التمهيدية المسبقة التي لم يتحدث عنها أحد وجدت بالفعل واستمرت دون شك فترة طويلة امتلأت باللقاءات التي لا تحصى بين ناشدي المعرفة من العرب وبين حاملي المعرفة من الأمم الأخرى.

وعلى هذا الأساس نستطيع القول أن حركة التعريب عن تراث الأوائل جاءت مبكرة جداً في التاريخ العربي، ولم يشكل هذا التعريب بالنسبة للمسلمين "مشكلة" فكرية أو فقهية في مطالعه على الأقل. لقد تقبله الناس في القرن الأول الهجري لما يقدم من خدمة عملية (في الطب والحساب والفلك) وما يعد به من آمال الثروة (في الكيمياء) وما يثيره من طرائف الأسئلة ومن أشتات التحدي الفكري (في الفلسفة والإلهيات والدين) وما قد يعلم من السياسة (في التاريخ).

ونستطيع من استعراض بواعث الترجمة أن نتبين أنه كان للترجمة عن الفارسية دافعان وكلاهما مهم وذو أسباب حافزه الدافع الأول للعرب أنفسهم. فالخلفاء العرب أرادوا معرفة حضارة الفرس التي ورثوها، ورغبوا في معرفة حسن الإدارة وقواعد الحكم، وسبل معاملة الرعية، وهي موجودة في الأدب الفارسي. ومن العرب أدباء رغبوا في معرفة ما يفكر به صنووهم من الفرس. وهكذا فإن النية العربية كانت نية طيبة علمية بحتة.

الدافع الثاني هم الفرس. فقد دفعتهم إلى الترجمة رغبتهم في إحياء تراثهم ليباهوا به العرب أصحاب الفكر والعقل ليعلنوا على الملأ أنهم لا يقلون عن

العرب حضارة ومعرفة، بل يزيدون. وإذا كان العرب يفوقونهم شعراً، فإن لديهم من الكتب ما يعادل الشعر أو يفوق. والسبب الثاني الذي دفعهم إلى الترجمة أنهم أرادوا تذكيـــر العرب بأمجاد أكاسرتهم الذين حكموا إمبراطورية كبيرة في حين من الزمان.

ثم إنهم عرفوا بالترجمة منذ القديم، بل أن قسما مهماً من تراثهم مترجم عن لغـــات أغلب الأمم في الشرق، ولا سيما الهند، وهم إذا كانوا ينقلون تلك العلوم إلى لغتهم فإنهم يستطيعون نقلها ثانية إلى لغة تمكنوا منها وأتقنوها.

بهذين الدافعين، مع أسبابهما، نشطت حركة الترجمة نشاطاً واسعاً، ساعدها مـــا هيأته حضارة العصر، والنشاط العلمي والأدبي، وحرص عدد من الخلفاء، وعلى رأسهم، المأمون على تهيئة الأجواء الملائمة لذلك، وما رأوه من تقديرهم للشـــعراء والكـــتاب والأطباء، على غير عادة الإغريق الذين ما كانوا يكرمون الأطـــباء، وعـــلى غيـــر عادة الفرس الذين ما كانوا يهتمون بالأدباء، ما لم يكن الأديب رجل دين أو واعظاً.

مادة الترجمة:

1-من الفارسية إلى العربية:

الأمـــر الذي يسترعي الانتباه أن مرحلة الترجمة الأولى لم تكن أقل نشاطاً مـــن مرحـــلة ازدهارهـــا. أعـــني أن الترجمة منذ بدأت مزدهرة ولكن بعض الموضوعات سبق بعضها الآخر.

أمـــا المواد التي نقلت إلى العربية فأحسب أنها شملت أغلب علوم العصر، من أدب وعظة ودين، وطب، وفلسفة ورياضيات.

غيـــر أن جـــزءاً كبيراً من هذه الترجمات لم يكن فارسياً.. صحيح أن هذه الكـــتب نقـــلت عن الفرس، لكن أصولها كانت هندية أو صينية أو إغريقية. وقد أخطأ بعض السادة الباحثين في نسبة عدد من العلوم إلى الفارسية. لأنها مترجمة عـــن لغتهم. فنحن حين نترجم رواية فرنسية عن الإنجليزية لا يجوز أن ننسبها إلى الإنجـــليز، بـــل يجب أن نرجعها إلى أصلها الفرنسي. فابن المقفع نقل عن اليونانيـــة بعـــض مقولات المنطق. وابن المقفع حتماً لا يعرف اليونانية، ولهذا نـــرجح أن يكون نقلها عن البهلوية أي الفارسية القديمة. كما أنه نقل إلينا القصة الرمزية (بنجه تنتره) ومعناها الحكايات الخمس عن البهلوية، ووضع لها عنواناً

عـربياً هو (كليلة ودمنة) وقد اشترك في تأليف هذا الكتاب عدد من أمم الشرق. أغلب قصصه هندي، ولكن وجدت له جذور يابانية وصينية وفارسية. وأعتقد أن هـذه الحكايـات نقـلت إلى البهلوية من الهندية. وزاد عليها (برزويه) الطبيب المـروزي، كما أضاف عليها جميعاً ابن المقفع نفسه، وغيّر الاسم الأصلي لها. و(ألف ليلة وليلة) نقلت إلينا من البهلوية، وعنوانها الفارسي (هزار افسانه) ألف خرافة، ولكن أغلب حكاياته جاء من الهندية، بالإضافة إلى ما زاده العرب على هذه الحكايات والحكايات العربية الموضوعة معروفة.

وفي مجال الفلك أمر أبو جعفر المنصور ترجمة كتاب هندي عن حركات الـنجوم إلى العربية. وطلب الخليفة أن يؤلف من هذا الكتاب كتاب عربي يتخذ أصلاً في معرفة حركات النجوم. فتولى (محمد بن إبراهيم الغزاري)– وقيل بل سـبقه أبـوه– هـذا الأمر، وعمل منه كتاباً يسميه المنجمون (السند هند الكبير) ومعـنى السـند هـند عند المفكرين الهنود هو (الدهر الداهر) وكان هذا الكتاب أساس جداول الخوارزمي الذي عمل منه (زيجه) المشهور، أي تقويمه.

أما في مجال الطب فإن أول مستشفى نعرف عنه معلومات مفصلة كان في بـلدة (جنديشـايور) الـذي أنشئ في عهد الملك (شاهبور) المتوفي عام 271م. ويـرجح العـلماء أن التعليم فيه كان أولاً بالسنسكريتية الهندية. وقد غلبت عليه الطـرق الطـبية الهندية، في بادئ الأمر، بالإضافة إلى ما رفده علماء الإغريق المهاجـرين بمعـارفهم كما أن كثيراً من الأعشاب والأدوية التي نقلت إلينا من الفارسـية هندية الأصل، حتى اسمها فارسي، مثل: صندل، تمر هندي، كافور، ناركيل، نيلوفر. والمأمون العباسي أمر بترجمة الرياضيات عن اليونانية والهندية ولـم يذكـر الفارسية، لأن المأمون يعرف الفارسية من أمه وزوجه الإيرانيتين، ويعـلم أن الرياضيات هندية الأصل، فكان مترجمه في هذا الميدان "يعقوب بن طـارق". وأبو الريحان البيروني ألف كتابه المشهور "تحقيق ما للهند من مقولة مقـبولة في العقل أو مرذولة" مستفيداً من الثقافة الهندية المعروفة آنئذ، وهو كما نعـلم عـالم فارسـي يكتب بالعربية. حتى الأرقام جاءتنا من الهنود عن طريق الفـرس فمـا نسـميه اليوم "الأرقام العربية" لم يخترعه العرب ولا الفرس، بل الهـنود، أمـا الفرس فإنهم استعملوا أبجديتهم كالإغريق عوضاً عن الأرقام. ثم اقتبسـوها عـن العرب كما اقتبسوا الألفباء العربية. حتى كتب الحكم والنصائح (اندرزهـا وبـندها) فـإن قسماً منها يرجع إلى أصل هندي. وقد عرف الهنود بالحكمة أكثر من الفرس.

أما ما ترجم حقاً عن الفارسية فهو تلك الكتب التاريخية التي حملت أسماء "تاجـــنامه" أي كتاب التاج، و"شاهنامه" و"خداينامه" والاثنان بمعنى كتاب سير الملوك. ويتـــبعها كـــتب "الآييـــن" أي القواعد والرسوم. ونلاحظ أن النوعين يشـــرحان تاريخ الملوك الفرس، وطرائق معاملاتهم، ومراسلاتهم، وما يخص رســـومهم. والـــنوع الـــثاني مـــن الكـــتب الفارسية هو كتب الديانات الشرقية كالزردشتية ولا سيما كتابها "الاوستا" أي الأبستاق، وكتب الديانة البوذية وكتب مزدك وقد ترجم ابن المقفع أحدها.

نتائج هذه الترجمات :

1-لا شـــك أن مـــا نقل من كتب عن الفارسية زاد من مستوى الحضارة العربية، ولكنه لم يكن سبباً في رقي العرب.

2-للفارســـية فضل النقل، وللعربية فضل الحفاظ على هذه المنقولات، فقد حـــافظت العـــربية على تراث اليونان، إذ تبين للإغريق أن جزءاً من تـــراثهم المفقود موجود ترجمته العربية، فأقبلوا على العربية يستعيدون مـــنها علومهم. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفرس بل أوسع، فقد ترجمت كـــتب فارسية كثيرة إلى العربية، فضاع الأصل وبقيت الترجمة، وقد ذكر ابن النديم في فهرسته عدداً منها. أشهرها كليلة ودمنة، وألف ليلة وليـــلة، وخداينامه. بالإضافة إلى أقوال حكمائهم وفلاسفتهم وملوكهم، ممـــا نجده منثوراً في بعض كتب الأدب العربية كالعقد الفريد لابن عبد ربـــه وعيـــون الأخبار لابن قتيبة، بل إنّ بعض جذور لغتهم ضاعت، فوجدوها في كتب المعربات العربية.

3-كـــان الفـــرس تـــابعين في ترجماتهم لا متبوعين، ملبين أوامر الخلفاء والعلماء في كثير من الأحيان.

4-أحس العالم آنئذ بأن العربية مصب العلوم، ولغة العصر والحكم والعلم ولهذا تسابق المترجمون، وعدوها حرفة رابحة[4].

ب- من العربية إلى الفارسية :

أمـــا مـــا نقـــل عن العربية إلى الفارسية، فأول ما يذكر منه تاريخ الأمم

[4] د. محمـــد التونجي- الترجمة من الفارسية في العصر العباسي الأول- من أبحاث المؤتمر السنوي السادس لتاريخ العلوم عند العرب حلب 1982/ ص40.

والملوك لابن جرير الطبري، الذي أمر الأمير منصور بن نوح الساماني وزيره أبـا على البلعمي بترجمته، وقد ترجم البلعمي الكتاب ترجمة موجزة تعتبر من أول نماذج النثر الفارسي.

وإذا مـا اقترن في الذهن تاريخ الطبري بتفسيره، فإنهما يقترنان كذلك في تـاريخ الـنقل عـن العـربية إلى الفارسية، وذلك لأن الأمير منصور ابن نوح السـاماني رغب إلى نخبة من علماء ما وراء النهر أن ينقلوا تفسير الطبري إلى الفارسـية. ومقدمـة ترجمة تفسير الطبري للقرآن عظيمة الأهمية لما تدل عليه وتشير إليه.

وممـا تـرجم في هذا العصر عن العربية إلى الفارسية كتاب حدود العالم وكـتاب عجائب البلدان لأبي المؤيد البلخي، وكتاب في الأقرباذين بعنوان كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية لموفق أبي منصور.

ولـنا عـودة هنا إلى كتاب كليلة ودمنة لأنه نقل غير مرة عن العربية إلى الفارسية، ويقال أن أول ترجمة لأبي الفضل البلعمي وزير الأمير نصر بن أحمد السـاماني. وجـاء فـي مقدمة كتاب أنوار سهيلي أن أبا الحسن نصر بن أحمد السـاماني أمـر أحد فضلاء العصر بنقل الكتاب عن الفارسية، ثم أمر الشاعر رودكـي بنظمه، كما كلف أبو المظفر بهرام شاه السلطان مسعود وهو من أبناء السـلطان محمـود الغزنوي، أبا المعالي نصر الله بن محمد ابن الحميد أفصح البلغاء أن يترجمه عن نسخة ابن المقفع.

وقـد جدد ترجمة كليلة ودمنة لأبي المعالي، حسين الواعظ الكاشفي للأمير السهيلي من حاشية السلطان حسين بايقرا وهو حفيد الأمير تيمور من أهل القرن العاشر الهجري، ونسب الكتاب إليه فجعل عنوانه "أنوار سهيلي".

كمـا نظـم الكـتاب بهاء الدين قانعي الملقب بملك الشعراء عام 655هـ، وأهداه إلى أحد سلاطين سلاجقة آسيا الصغرى وهو عز الدين كيكاوس.

ويـبدو أن نظـم كليـلة ودمنة صادف هوى في نفوس الشعراء فشغف به شعراء العصر الحديث في إيران ومنهم إيران بور الذي نظم كتاب أنوار سهيلي فـي عهد الشاه رضا بلهوى باسم "كلشن آرا" أي مزين البستان. كما نظم الكتاب نفسـه شـاعر آخر هو خسرو الدارائي عام 1360هـ. وسماه "شكرستان" أي مـزرعة القصـب. أما آخر من نظم كليلة ودمنة بالفارسية فشاعر شاب يسمى جمهـري وعنوان منظومته "راي وبرهمن" بمعنى ملك الهند والبرهمي. ويستدل

من هذا على أن الشاعرين الأولين نظما أنوار سهيلي، أما ثالثهما فقد نظم كليلة ودمنة.

وعـلى ذلك يمكن القول أن كتاب كليلة ودمنة يعتبر بحق أهم وأقوى حلقة في الربط بالترجمة بين الفرس والعرب ولا نعرف كتاباً تداوله العرب والفرس بالترجمة كما تداولوا هذا الكتاب، فقد ترجم عن الفهلوية إلى العربية، ثم نقل عن العربية إلى الفارسية الحديثة[5].

بعض التوصيات في مجال الترجمة لخدمة الأدب الإسلامي:

ما دامت للترجمة أهميتها هذه، فلا بد لنا من أن نتخذ السبل الكفيلة بجعلها تـؤدي مهمتها الرائدة في إغناء الفكر الإسلامي الحديث وفي نقل المسلمين إلى حضـارة القرن الحادي والعشرين، وإنما يكون ذلك بتكاتف الجهود في مجالات كثيرة منها:

1-اقتناع المسلمين جميعاً بأهمّية الترجمة، وبضرورة توفير المناخ الملائم لها، لكي تتم في شكل سليم، ووقت مناسب وتؤدي عطاءها الموعود.

2-إحياء سنة السلف الصالحة بإنشاء ما يشبه (دار الحكمة) وهي مؤسسة للترجمة تكون تابعة للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أو رابطة العـالم الإسـلامي أو رابطـة الجامعـات الإسلامية أو غير ذلك من الجهـات، يكـون لهـا جهاز مركزي في إحدى العواصم الإسلامية، وفروع في مختلف البلاد الإسلامية، إذ تقوم بالترجمة مؤسسات خاصة أهدافها محصورة في الربح، ولذا تتبنى الكتب الرابحة لا الكتب القيمة.

3-رصـد الأموال الكافية والمجزية لهذه المؤسسة (مؤسسة الترجمة) لكي تقـوم بمهمتها خير قيام مستعينة بأحدث الوسائل المتاحة الآن للطباعة والبحث.

4-وضـع خطة واضحة للترجمة تلتزم بها المؤسسة المركزية والمراكز الفـرعية لئلا يحدث تناقض أو بعثرة للجهود، حيث كانت الترجمة وما زالـت تتم حتى في المؤسسات الرسمية بصورة عشوائية ودون خطة واضـحة، وقـد تعـثرت جهـود المـترجمين في بلاد العالم العربي

[5] د. حسين مجيب المصري- المرجع السابق ص154

والإسلامي دون أن يكون بينهم تلاق أو اتفاق على خطة أو اهتمام بما يترجم.

5-إنشاء كليات وأقسام للغات في الجامعات والاهتمام بأقسام اللغات الحالية وخاصـــة أقســـام لغات العالم الإسلامي ودعمها بكل الوسائل المشجعة عــلى القيام بمهمتها في دعم الأدب الإسلامي والترجمة من وإلى اللغة العربية.

6-إحصـــاء جميـــع الكتب التي ينبغي ترجمتها، وتصنيفها بسبب أهميتها، والـــبدء في توزيع الأهم فالمهم على مؤسسة الترجمة المركزية وعلى فروعها وذلك بعد وضع خطة طويلة الأمد أولاً، وأخرى سنوية ثانياً.

7-تفـــريغ عدد كاف من المترجمين الممتازين في كل بلد إسلامي، ينتقى بعضـــهم لـــلعمل في المؤسسة المركزية، ومن نافلة القول التذكير بأن هـــؤلاء يجـــب أن تدفع لهم أجور كافية مناسبة لكي يحيوا حياة لائقة تساعدهم في عملهم.

8-عدم الاقتصار على التعريب، أي على الترجمة من اللغات الأجنبية إلى الـــلغة العـــربية فقـــط، بل ينبغي أن يواكب ذلك حركة تعجيم، أي نقل الكـــتب الممـــتازة إلى اللغات الأجنبية تعريفاً بتراثنا الماضي، وبنتاجنا الحاضر، ودفاعاً عن قضايانا القومية أيضاً.

9-المضـــي فـــي العمـــل من أجل تأليف معاجم من اللغات الأجنبية إلى العربية، ومن العربية إلى تلك اللغات، معاجم تكون علمية دقيقة حاوية جميع المصطلحات العلمية والفنية والأدبية.

10-الاهـــتمام بـــترجمة كتب العلوم والتكنولوجيا علاوة على ترجمة كتب العلوم الإنسانية فالحضارة ليست عقلاً فحسب، بل هي أيضاً قلب وذوق وإحســـاس، وكـــتب الفنون والآداب هي التي تقوم بإغناء تلك الجوانب المختلفة من حضارة الإنسان.



شكوى الشكوى:
تأمّلات في قصيدة "شكوى الناي"
للشاعر جلال الدّين الروميّ
في ترجمتين حديثتين إلى العربيَة

د. عيسى علي العاكوب

تقديم:

ترمي هذه الدراسة إلى رَصْد الجور الذي يمكن أن تتركه الترجمة الشعرية على المادّة المترجمة. وتسعى إلى تحقيق ذلك بعقد مقارنة بين ترجمتين عربيّتين حديثتين نسبياً لقصيدة الناي المشهورة، للشاعر جلال الدّين الرّومي. وقد ظهرت الترجمتان في ستّينيات هذا القرن. الترجمة الأولى نثرية، وجاءت في إطار ترجمة الدكتور محمد عبد السلام كفافي للجزأين الأوّل والثانيّ من كتاب "المثنويّ" لجلال الدّين الرّوميّ من اللغة الفارسيّة إلى العربية. وقد اعتمدت الطبعة الأولى التي نشرتها المكتبة العصرية في صيدا وبيروت، سنة 1966م. والترجمة الثانية شعريّة، أعدّها الشاعر السّوريّ المرحوم محمد الفراتي، ضمن مختاراته من الشعر الفارسيّ، التي أصدرتها وزارة الثقافة السوريّة تحت عنوان "روائع من الشعر الفارسيّ"، سنة 1383هـ / 1963م.

- *(قسم اللغة العربية- جامعة حلب)*

ويتضـــمّن هذا الاختيار أشعاراً لثلاثة من أعلام الشعر العرفانيّ الإيرانيّ: جلال الدّين الرّوميّ، وسعديّ الشيرازيّ، وحافظ الشيرازيّ.

ترجمة الأدب والشعر:

احتاج الإنسان منذ قديم الزمان إلى أن يتعرّف فكر الآخر المختلف عنه في الـلغة؛ تحقيقاً لمبدأ أساسيّ هو وحدة الجنس البشريّ، مصداقاً للحديث الشريف: "كلّكم لآدم وآدم من تراب"! وتحقيقاً لمبدأ آخر تمليه الحياة نفسها وحاجة الإنسان فيهـا إلى المغالبة والكدح والتسخير، تلك الحاجة التي تستدعي منه معرفة فكر الآخـر وإنجازاته في حقل عمارة الأرض وسيادة الإنسان وإفادته من معطيات الطبيعة والكون.

عـلى أنّ فكـر الآخـر هذا ضربان أساسيّان: فكر نظريّ وعمليّ يروق بعضهم أن يطلق عليه صفة "براجماتي"(1)؛ أي نفعيّ تعليميّ؛ وفكر آخر يجوز وصفه بأنه "فنّي" إبداعيّ، مصدره خيال الإنسان وقواه المبدعة متجلّياً فيما عرف بـ "الفنون الجميلة": كالموسيقا والرسم والأدب(2)...

ويهمنا هنا أن نتحدّث عن ترجمة الشعر من لغة أخرى إلى العربية شعراً، من خلال النموذج الذي آثرنا جعله مادّة لدرسنا وتأمّلنا.

والصحيح أن الترجمة الشعرية قديمة العهد؛ فقد ترجمت آثار شعرية كثيرة منذ آلاف السـنين؛ كالإليـاذة والأوديسّة ومسرحيات سوفوكليس، لكنّ هاجساً ضاغطاً ظلّ يؤرّق المبدعين والمترجمين والقرّاء حول مشروعية ترجمة الشعر. ويعـرّف الدّارسون الترجمة في الجملة بأنها "نقلُ نصّ مكتوب بلغة ما إلى لغة أخرى، وإن كان هذا النقل لا يخلو من قدرٍ من الخيانة قد يكثر أو يقلّ"(3).

والنصّ الشعري، وإن يكن مكتوباً بلغة، منظومٌ نظماً خاصّاً في هذه اللغة؛ أي إنه مؤلّف تأليفاً خاصاً، إنه نصٌّ ذو بنية خاصّة آثرت العربية أن تطلق عليها صـفة "الـنظم"(4). والنظم، أو البناء الخاصّ للغة الشعر كما يؤثره جان كوين اسماً لكتابه القيّم المترجم إلى العربية، أمر عرفته اللغات القديمة جميعاً تقريباً.

وإذا مـا وضـعنا فـي الحسبان هذه الكيفية النظمية المميزة للغة الشعر، واختلاف اللغات نفسها في طرائق أدائها وتقديمها المعانيّ، أدركنا شيئاً من باعث الشـكّ الذي يستبدّ بمن يقيّمون ترجمة الشعر ووفاءها بمطالب الأصل المترجم، حـتى إنّ بعضهم ذهب إلى القول: "إنّ ترجمة الشعر –مهما بلغ حظّها من الدّقة

والأمانة والجمال- تظلّ ذريعة نلجأ إليها عند الضرورة، فهي لا تستطيع أن تعكس الأصل بصورة كاملة أو أن تُغني عن تذوّق الأصل في لغته"(5).

ويُرجع فريق من الدّارسين الصعوبة في ترجمة النصّ الأدبيّ، وفي جملته النصّ الشعريّ، إلى ثلاث سمات أساسيّة مميّزة لهذا النص هي: الوظيفة التعبيرية، والقدرة الإيحائية، وإبراز قيمة الشكل(6). وترجع باحثة معاصرة صعوبة ترجمة الشعر بخاصّة إلى تعدّد مستوياته العلاميّة "السيميوطيقيّة": "فالشعر يتميّز بكونه ينطوي على أكثر من مستوى سيميوطيقيّ؛ فهو لغة وموسيقى وتشكيل وبؤرة تقاطع لهذه المستويات"(7).

وأيّاً كانت درجة الشك في تمثل النصّ المترجم للأصل الشعريّ، تظلّ ترجمة الشعر أمراً ضرورياً تبيح ضرورتهُ محظورَه. وتذهب دراسة معاصرة إلى القول: "إنّ ترجمة الشعر ممكنة، ولولا التجربة التي خاضها المترجمون على مرّ السنين، من الناحية العلمية، عندما نقلوا النصوص الشعرية إلى لغات أخرى، لما وصلت إلينا وإلى غيرنا أسماء الشعراء وأعمالهم".(8)

وإزاء هذه الضرورة عرضت على مائدة البحث مسألة المبدأ الأخلاقيّ الذي يُفترض أن يحكم ترجمة العمل الأدبيّ، فمال كثير من الآراء إلى الاعتدال والواقعيّة والرّضا بالقدر المستطاع تحقيقه. إذ ترى سيلين زنس S. Zins أنّ "المبدأ الأخلاقيّ الوحيد الذي يمكن تطبيقه عند نقل العمل الأدبيّ يتمثّل في فهم النصّ وخواصّه؛ أي المكان الذي يشغله في تاريخه الثقافيّ"(9).

ولا شكّ في أنّ مثل هذا الاتجاه إلى التخفيف أمرٌ تستدعيه ضرورة فعل ما لا بدّ من فعله؛ أي ترجمة الشعر العصيّ على الترجمة. وإذ ذاك يكون مقبولاً القول: "إنّ ترجمة الشعر لا يمكن أن تكون تطابقاً أبداً. والذين يصرّون على إيجاد هذا التطابق لا ينتهون إلاّ إلى عملية تشويه، في رأيي"(10).

تطابق النصّين إلى درجة أن يكون هذا ذاك أمرٌ غير ممكن إذاً، ولا بدّ من قدر من "الفاقد" في ترجمة الشعر، كما تقول د. سامية أسعد(11). ولارتباط الأمر بمادتنا المدروسة نتساءل: ما مقدار هذا الفاقد الذي تأذن به ترجمة الأعمال الأدبية في الجملة والشعر بخاصّة؟.

تذهب بعض الآراء إلى القول بشيء من الحرية يحظى به مترجم العمل الأدبيّ. فمترجم النصّ الأدبيّ" حتّى إذا راعى الدّقة في ترجمته، باستطاعته "التصرّف" في النصّ بطريقة ما، وحذف شيء هنا، وإضافة شيء هناك، بل

باستطاعته أيضاً إعادة كتابة النصّ في صياغة جديدة، بدون أن تترتّب على موقفه هذا أيّة آثار سلبية"(12).

على أنّ ثمة حدّاً لا يمكن تجاوزه في درجة الفاقد في الأعمال المترجمة، وبخاصة حين يكون المترجم عملاً شعرياً فذاً في لغته الأصلية من طراز قصيدة الناي لجلال الدّين الروميّ؛ فإنّ النقل غير الأمين لمثل هذه القصيدة يفضي إلى تشويهها، إن لم نقل إماتتها. وتبدو سيلين زنس على قدر كبير من التوفيق حين تقول: "يقف المترجمُ بين ضفّتين، وتتمثّل مهمّته في نقل النصّ كاملاً من ضفّة إلى أخرى؛ فهو يمسك بكائن حيّ على إحدى الضفّتين، وعليه أن يقوده حيّاً، لا عاجزاً أو مبتوراً، إلى الضفّة الأخرى"(13).

على أنّنا في "شكوى النايّ" إزاء معضلة من ضرب آخر؛ فنحن أمام ترجمة الشعر شعراً.

ولا إخال أنّ أحداً يجادل في مبلغ الضيّم الذي سيصيب المادّة المترجمة. وإذا كان الناي عند جلال الدّين يشكو لأنه فُصل عن منبته الأصليّ في الغاب، فإنّ عليه أن يشكو مرّة أخرى كتم نواحه وعدم قدرته على التعبير الصّحيح عن آلامه، حين كُتب عليه أن يترجم شعراً إلى لغة غير لغته الأصلية. ويذهب بعض الدّارسين إلى أنّ الشاعر الذي يترجم إلى لغته القومية شعر شاعر آخر يجد نفسه في مضيق من مضائق القول كثيراً ما ينسدّ عليه. فإنّه إذا "كان المترجم شاعراً في لغته، فلا بد أن يجد نفسه في وضع أسوأ بكثير من وضع الشاعر الذي يتصدّى لترجمته؛ إذ إنّه سيعمل على نصّ موجود ومبدع فعلاً، عليه أن يبدعه مرّة أخرى، على الرّغم من أنّ حرّيته ستكون بالضرورة أقلّ كثيراً من حريّة الشاعر الأصليّ"(14).

ويعرض منظّرو الترجمة أسساً كثيرة لبناء ترجمة أكثر توفيقاً. وتحدّد زنس أربعة شروط لا بدّ أن يحقّقها مترجم العمل الأدبيّ، هي:

1- معرفة اللغة الأجنبية.

2- معرفة اللغة التي يترجم إليها النصّ.

3- القدرة على التحليل والإدراك الأدبيّ.

4- رؤية النصّ من الدّاخل.(15)

وستكون هذه الشروط في الذهن عند تأمّلنا ترجمة الفراتي "شكوى الناي". والشرطان الأخيران منها أساسيّان في ترجمة الآثار الشعريّة الخالدة. ويمكن

تـلخيص تأثيـرهما بالقول إن المترجم ينبغي أن يكون على دراية بالتقليد الذي ينـتمي إليـه المـتنُ المترجمَ. وتنتمي "شكوى الناي" إلى تقليد الشعر العرفاني الفارسيّ الذي أرسى دعائمه الشاعران الكبيران السّنائي والعطّار(16).

ويبدو أنّ هذه الصّورة الشعريّة كانت مألوفةً في الشعر الفارسيّ قبل عصر الـرّوميّ. ولسـنا ندري على وجه اليقين مبلغ معايشة الفراتيّ هذا التقليد. ويجد المـرء نفسـه أحيانـاً مدفوعاً إلى القول إنّ ثمة عاملين قلّ أن يفطن إليهما من يكتبون في نظريات الترجمة، وهما على قدر كبير من التأثير. وفي حال نموذجنا نسـتطيع القول إنّ الطّاقة الدّلالية للغة العربية وتمكّن الفراتيّ من ناصية الشعر العـربيّ وفـق نسـيجه المـألوف منذ القدم، جارا على "شكوى الناي". فالنصّ المـترجَم ذو حـظّ عـريض مـن جماليّات الأداء الشعريّ العربيّ في الجرس والمفـردات والتراكيب، وفي الأخيلة والمعاني أيضاً، لكنّ هذا القدْر المنجَز من الجمـال كـان فـي كفّـة التقليد الشعريّ العربيّ على حساب الجمالية الشعرية العرفانية. ولعلّ نتائج أقرب إلى اليقين تكون ثمرة تأمّلاتنا في الترجمة الشعرية العربية التي قدّمها الفراتيّ لـ "شكوى الناي".

جلال الدّين الرّوميّ والصّورة المجازية للناي:

جلال الدّين محمد بن محمد البلخيّ ثم القونويّ المشهور بالرّوميّ أو مولانا (604- 672هـ) واحد من عظماء الشعر الإسلاميّ، ولعلّه أكبر شاعر صوفيّ عرفته الدنيا(17). وقد لقي من الاحترام والتبجيل بين المسلمين وغير المسلمين ما لم يظفر به شاعر آخر. تقول عنه المستشرقة الفرنسية إيفا دي فيتراي - Eva de Vitray - Meyerovitch : "رجـلَ زمانـه وكلّ الأزمنة، ذلك كان جلال الدّين الـروميّ، طلعة حيّة ومحبّبة في كلّ العالم الإسلاميّ ذي الثماني مائة مليون من السـكّان. من القاهرة إلى طنجة، من جاكرتا إلى لاهور، في القرى البائسة في الهـند، وأفغانسـتان، وإيـران، وتـركيا، تنشـد الجماهير أشعاره في مواكب الحجّ"(18).

كـان الرّوميّ أستاذاً روحياً من طراز فريد، وقد توسّم فيه العارف الكبير الشـيخ محيي الدّين ابن عربي (تـ 638هـ) الولاية مذ كان صغيراً عندما مرّ موكب الأسرة بدمشق في طريقهم من مكّة إلى الأناضول، إذ "يقال إنّ ابن عربيّ عـندما رأى جـلال الدّين الصّغير يمشي خلف بهاء الدّين [والده] هتف: سبحان اللّه! محيط يمشي خلف بحيرة"(19).

ولعمري إنّ هذه الفراسةَ صحّت، وصحّ معها أن يكون جلال الدّين الرّوميّ أحد صوفيّة الإسلام العظام وتأتي عظمة الروميّ، على الحقيقة، من عظمة الإسلام حين يُقيّض له مفكّر متألّق قادر على تحويل الصخر اليمانيّ إلى عقيق، كما يحلو للروميّ نفسه أن يقول في وصف العارف الحقّ(20).

ترك الروميّ ما يقرب من سبعين ألف بيت من الشعر الرائع، وعدداً كبيراً من الرّباعيّات التي تمتاز بحظّ كبير من سحر البيان. وله عدد من المؤلفات النثرية. وعملاه الشعريّان الكبيران هما: المثنويّ، وهو مجموع شعريّ يقرب من ستّة وعشرين ألف بيت، في ستّة أجزاء.

وموضوعه التربية الرّوحية التي ترتفع بالإنسان في هذه الدنيا ليكون أهلاً لأن تسجد له الملائكة كما سجدت لأبيه آدم. وعمله الثاني "ديوان شمس تبريز" الذي يتألّف مما يقرب من ثلاثة وأربعين ألف بيت، يعبّر فيها عن حُرقه وأشواقه بعد أن غاب عنه معشوقه العارف الكبير شمس الدّين التبريزيّ. أمّا تصوّفه فإنّه كما يقول عنه الدكتور محمد عبد السلام كفافي: "ليس من ذلك النوع السلبيّ الذي يدع الحياة وما فيها، ويدعو إلى هجرها والفناء عنها فناءً كاملاً، ويعدّها شرّاً تورّطت فيه البشرية، بل هو تصوّف بناء، يستمدّ عناصره من الإنسان، ويتعمّق في بحث مشاكله الروحيّة والعملية، ويحاول أن يرسم له المثل العليا في الفكر والعمل"(21).

و "شكوى الناي" هي الأبيات الثمانية عشر التي افتتح بها جلال الدّين "المثنويّ".

وتشكّل هذه الأبيات المحور الذي أدار حوله الرّوميّ هذه المجموعة الشعرية الضخمة النفيسة.

والناي، هنا، رمز للرّوح الذي كان في عالم الذرّ فتجلّى له الحقّ سبحانه فأخذ منه العهد في قوله تعالى: "ألستُ بربّكم قالوا بلى". وعندما هبط الرّوح وسكن الجسد وافتقد هذا الوصال لقي كثيراً من العنت والألم لأنه فارق الأصل. الناي قُطع من أجمته التي نبت فيها وأحبّها؛ والرّوح، على غراره، فُصل عن أصله وهو يحنّ إلى زمان وصله. يقول الصّوفيّ الهنديّ عنايت خان: "قدّم جلال الدّين الروميّ صورة رائعة لهذه الفلسفة، وهو يفتتح عمله الرائع "المثنويّ" بالقول: "أصغِ إلى الناي واسمع ما يحدّثك به. ما ذلك الشيء الذي يصدر عن الناي فيستبد بنفسك، ويتخلّل وجدانك؟ ثم يعطينا مثالاً: الناي، تلك القطعة من القصب التي قطعت من جذرها وأُبعدت عن أصلها، له قصّة يريد أن يحكيها.

إنــــه مجوّفٌ، قلبُه فارغ، لكنه إلى جانب هذا الفراغ صُنعت عدّة ثقوب إلى قلبه، عــلى نحــو يكون في مقدوره أن يقدّم كل النغمات التي يراد أن يصدح بها من أدنى النغمات إلى أعلاها... والإنسان عودٌ من الخيزران فُصل عن أرومته تلك الأرومة كلٌ، تامٌّ، والعودُ ناقص"(22).

بقــي أن نشــير إلى أنّ الروميّ نظم المثنويّ من أوله إلى آخره على بحر الرّمل المسدّس: فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن (مرّتين). واختار طريقة المزدوج أو المثنويّ؛ إذ يوحّد الشاعر بين عروض كلّ بيت وضربه بقافية واحدة. فإذا انتهى مــن الــبيت جــاء البيتُ الذي يليه مطابقاً له في الوزن ومختلفاً عنه في قافيتي مصراعيه.

وابــتغاء التدليل على مبلغ التصرّف في المتن الأصليّ الذي تظهره ترجمة الشــاعر محمد الفراتيّ -رحمه الله- آثرنا إثبات المتن الفارسيّ للأبيات الثمانية عشر، معتمدين الطبعة المحقّقة التي أخرجها الدكتور محمد استعلاميّ. كما أثبتنا الــترجمة النثرية للأبيات للمرحوم الدكتور محمد عبد السلام كفافي. وهي، فيما نرى، أكثر وفاء للأصل الفارسي ابتغاء أن يتلمس المتأمل شيئاً من بلوى النّاي، أو ما يمكن تسميته جور القريض على القريض.

ونشير منذ البدء إلى احترامنا البالغ لصنيع المرحوم الشاعر محمد الفراتيّ وتمكّنه الواضح من العربية والفارسية.

شكوى الناي:

بشنو، اين نى چون شكايت مى كند | *از جدايى ها حكايت مى كند*

- استمع للناي كيف يقصّ حكايته. إنه يشكو آلام الفراق [يقول]:

اسمع النايَ معرباً عن شكاتِهْ | *بعد أن بات نائياً عن لِدَاتِهْ*

2. كز نيستان تامرا ببْريده اند | *در نفيرم مرد وزن ناليده اند*

- "إنني منذ قطعتُ من منبت الغاب، والناسُ رجالاً ونساءً يبكون لبكائي.

قـــائلاً فـــي شـــكاته للعـــبادِ | *بعد صحبي ما ذقت طعم الرُّقادِ*

3. سينه خواهم شرحه شرحه ازفراق | *تــا بكويم شــرح درد اشــتياق*

- إنّني أنشدُ صدراً مزّقه الفراق، حتى أشرح له ألم الاشتياق

مــن جــروح ثــرى بصــدر الحــزين   أبعث الصّوت مشبعاً بالأنين

4. هر كسى كو دور ماند از اصل خويش   باز جويد روزكار وصل خويش

– فكلّ إنسان أقام بعيداً عن أصله، يظلّ يبحث عن زمان وصله.

كــلُّ فــارق الدّيــار اقتســارا   يطــلب الوصــلَ ليــله والــنهارا

5. من به هر جمعيّتي نالان شدم   جفت بد حالان وخوش حالان شدم

– لقد أصبحتُ في كلّ مجتمع نائحاً، وصرتُ قريناً للبائسين والسّعداء.

فــــتراني بكــــلّ وادٍ أنـــــوحُ   وفــؤادي مــن الغــرام جــريحُ

6. هر كسى از ظنّ خود شديار من   از درون من نجست اسرار من

– وقد ظنّ كلّ إنسانٍ أنّه قد أصبح لي رفيقاً، ولكنّ أحداً لم ينقّب عمّا كمن في باطني من الأسرار.

كـلُّ شـخص يظنّـني مـن صـحابهْ   وهو عن سرّ نوحتي في حجابهْ

7. سرّ من از نا له من دور نيست   ليكِ چشم وكوش را آن نور نيست

– وليــس سرّي ببعيد عن نواحي، ولكن أنّى لعينِ ذلك النورُ أو لأذنٍ ذلك السّمعُ الذي به تدرك الأسرار؟

وقــريبٌ مــن نوحــتي ســرّ نفســي   لــو يسَــمْع الأنــام قــوّةُ حسّــي

8. تن ز جان وجان زتن مستور نيست   ليك كس راديدِجان دستور نيست

– وليس الجسمُ بمستور عن الرّوح، ولا الرّوح بمستور عن الجسم، ولكن رؤية الرّوح لم يؤذن بها لإنسان.

كــلُّ روح مــن جســمها فــي إهــابِ   والفتى عن شهودها في حجابِ

9. آتش است اين بانكَ ناى ونيست باد   هركه اين آتش ندارد، نيست باد

– إنّ صــوت الناي هذا نارٌ لا هواء، فلا كان من لم تضطرم في قلبه مثلُ هذه النار.

نوحــةُ الــناي لفحــةُ مــن ســعير   لا هــواءٌ، فــلا تكــنْ بالغريــر

10. آتش عشق است كاندرنى فتاد   جوشش عشق است كاندر مى فتاد

– وهــذه النارُ التي حلّت في الناي هي نار العشق، كما أنّ الخمرة تجيش بما استقرّ فيها من فورة العشق.

تـــلك نـــارٌ بقلـــبه وهيـــامُ   حين جاشت من الغرام المُدامُ

11. نى، حريفِ هر كه از يارى بريد   پرده هايش پرده هاى ما دريد

– إنّ الـــناي نديمٌ لكلّ من فرّقه الدهرُ عن حبيب، وإنّ أنغامه قد مزّقت ما يغشّي أبصارنا من حجب.

هـــو خِـــلٌّ لكـــلّ صَـــبٍّ غـــريبِ   و (نـوا) هُ شـقّت حجابَ القـلوبِ

12. همچو نى، زهرى وترياقى كه ديد؟   همچونى، دمساز ومشتاقى كه ديد؟

– من رأى مثل الناي سمّاً وترياقاً؟ ـمن رأى مثل الناي رفيقاً مشتاقاً؟

هـــو فيـــنا مصـــاحبٌ ومشـــوقُ   وحيـــاةٌ لـــنا ومـــوتٌ حقيـــقُ

13. نى، حديث راهِ پرخون مى كند   قصّه هاى عشق مجنون مى كند

– إنّ الـــناي يـــروي لـــنا حديث الطريق الذي ملأته الدّماء، ويقصّ علينا قصص عشق المجنون.

كـــم روى قصّـــة لصَـــبٍّ صـــريع   بطـــريق مـــلطخ بالـــتّجيع

14. محرم اين هوش جز بيهوش نيست   مر زبان را مشترى جز گوش نيست

– وهـــذه الحكمة (التي يرويها) قد حرّمت على من لا عقل له، فليس هناك من يشتري بضاعة اللّسان سوى الأذن.

أفـــاهلٌ الإحســـاسِ مـــن لا يُحِـــسّ   ونـــتاجُ العقـــولِ فـــي السّـــمع رسٌّ

15. درغـم مـا، روزهـا بيگـاه شـد   روزهـا، باسـوزها همـراه شـد

– لقـــد أصـــبحت أيّامـــنا متشابهات في الهموم، وصارت الحرق والآلام ملازمة لهذه الأيّام.

أفقـــد الغـــمُّ حسّـــنا بالـــزّمان   وتـــداعى لمحونـــا الـــنّيران

16. روزها گر رفت، گو: "رو باك نيست   تو بمان، أي آن كه چون تو پاك نيست"

– فإذا ذهبت الأيامُ فقل: "اذهبي، فلا خوف لدينا (من ذهابك) ولتبق أنتَ يا من ليس لك نظير في الطهر والنقاء".

قِبلَ لـتُكَدِ السّـنين مــرّى سيــراعا　　　إنّ مــن بــات طاهــراً لــن يُــراعا

17. هر كـه جز ماهى، ز آبش سيرشد　　　هركه بى روزى است روزش ديرشد

- كلّ من لم يكن من فصيلة السّمكِ فإنّه يشبع من الماء، وكلُّ من كان بلا رزق طال يومُه.

ســمكًا إن تكـن فلسـتَ لـتروى　　　يا مهيبًا بالحظّ من غير جدوى

18. در نيابد حال بخته هيچ خام　　　پس سخن كوتاه بايد، والسلام

- ولا يســتطيع غرٌّ أن يدرك حالَ من أنضجتهم التجارب، فلنقصر القول على ما قلناه ونكتف به.

لــم يكــن للعــليلِ حــالُ المعَـلّ　　　فلأقصّــر مــن الحديــث المميـلّ

التأمّلات العامّة:

البيت الأوّل:

- يلاحــظ أن المصدر الذي اعتمد عليه الفراتي هو المصدر نفسه الذي اعتمده محقّــق المثنوي الفارسيّ الدكتور محمد استعلامي أساساً لتحقيقه. ويشير د. اســتعلامي إلى أن روايته مطابقة لأقدم مخطوطة من مخطوطات المثنوي، وهي تعود إلى سنة 668هـ (23). أمّا الدكتور كفافي فيبدو أنه اعتمد نسخة نيكلسون(24).
- تغفــل تــرجمة الفــراتي كلمة "اين" الفارسية بمعنى: هذا. وليس في مقدورنا الاطمئنان إلى قول فصل في تعليل ذلك.
- ترجم الفراتيّ العبارة الفارسية "جون شكايت مى كند" بـ "معرباً عن شكاته"؛ لكنّ تعبير "كيف يشكو؟" أكثر مطابقة للأصل الفارسيّ، وأبلغ، فيما نرى، من تعــبير الفــراتيّ. فقد آثر جلال الدّين الفعل المضارع، الذي تحدّثنا البلاغة العــربية عن أنه قادرٌ على تصوير الأمر كأنه مشاهدٌ مُعاين، كما يدلّ على تجدّد الحدث وقتاً بعد وقت، ذلك لأن الفعل يدلّ على حدث وزمان، والزمان كــونٌ غير قارّ، أي متقضٍّ ومتصرّم شيئاً فشيئاً. ويدرك أهل العلم ذلك أكثر مــن غيرهم. وحتى وفاقاً لطريق النظم الذي آثره الفراتي في مقدور الشاعر أن يقول مثلاً:

اسمع الناي كيف يشكو ضراما

- يترجم الفراتي عجز البيت الفارسيّ "ازجدا يى ها حكايت مى كند" هكذا: "بعد أن بات نائياً عن لِداته". والمجاوزة هنا في تحديد العامّ؛ فقد عمّم جلال الدين فقـال مـا يمكن ترجمته بـ "يحكي آلام الفراق"، وخصّص الفراتيّ بتحديده الناي بأنه نأي عن اللّدات. وتنتصر البلاغة للرأي الذي يقول إنّ العامّ كثيراً مـا يكون أبلغ من الخاصّ. ولعلّ إيثار جلال الدّين صيغة الجمع "جدايى ها" ذو قصـد بلاغيّ؛ فشتان ما بين جدايى =فراق، و "جدايى ها- أي ضروب مـن الفـراق، أو أنواع من آلام الفراق. إننا هنا بين: النأي عن اللّدات، عند الفراتي، و: يحكي الناي آلام الفراق، عند جلال الدين.

ويلاحظ، على الجملة، أنّ جلال الدّين يأتي بفعلين مضارعين يسندهما إلى الـناي، أمـا الفـراتيّ فلا يأتي بشيء من ذلك. في حين يأتي صاحب الترجمة النثرية بهذين الفعلين مع إحلال أحدهما محلّ الآخر تبعاً للرّواية التي نقل عنها.

البيت الثاني:

- تـرجمة الفراتيّ هذا البيتَ تكاد تكون منبتّة الصّلة بالأصل الفارسيّ، وتعتمد قـدراً كبيراً من الاختزال والفاقد كما تسميّه د. سامية أسعد. وغير خاف أنّ هذا البيت ينوء بحمل الجزء الأكبر من الصورة. فشكوى الناي وحكايته آلام الفـراق (الـبيت الأول) مبعثهما قطعه من منبته في الغاب. وفي هذا البيت تعبير قويّ عن علّة بكاء الناي، وعلّة إبكائه الناسَ رجالاً ونساء.

ويصـدر الشعاع العرفانيّ للمغنى عن هذه "البؤرة" إن جاز التعبير. فإنّ في الإنسـان روحـاً هـو "من أمر ربّي" كما يقول القرآن الكريم. وقد أُبعد هذا الرّوح عن ربّه بهبوطه إلى الدنيا وحلوله في الطّين. وربما يكون من التعابير الواضـحة عن ذلك عند جلال الدّين قوله في موطن آخر من المثنويّ: "وقد صار مأوناً محبوساً في الطّين، فهيّا يا بحر الرحمة واجذبنا من الطّين"(25).

- الملاحـظ أنّ التقليد الشعريّ العربيّ الذي يجعل مفارقة الصّحب والبعد عنهم مـن الأمـور التي يهون إزاءها خرْطُ القتاد، يجنح بالفراتي ناحية البعد عن أزمـة الـناي الـتي هـي معـنى من المعاني التقليدية في الشعر العرفاني الفارسـيّ.. ويُسـتبان هـنا سلطانُ التقليد الشعريّ الذي ينتمي إليه كلّ من الشاعرين.

البيت الثالث:

- يـــبدو لـــنا ها هنا لَبْس في الفهم أكثر منه جوراً على المعنى الفارسيّ مبعثه الكيفية النظمية العامّة للشعر العربيّ. فالفراتيّ يجعل الجروح في صدر الناي نفسه، ومن هنا يأتي صوته مشبعاً بالأنين. وجلال الدين لا يريد شيئاً من هذا البتّة، بل يتحدّث عن شروط في أولئك الذين يستمعون إليه ويتأثّرون بصوته. الحديـــث هنا عمّن لديهم الاستعداد لسماع شرحه آلام الاشتياق؛ عمّن يسميها العـــربُ: الشـــجي والخـــليّ، حتى قالوا في أمثالهم: ويلٌ للشجِي من الخليّ. وحتى قال شاعرهم:

...... نام الخليّون عن ليل الشجيّينا

فـــريق الشجيّين الذي مزّق الفراق صدورهم هم الذين ينشُدهم الناي؛ لأنّهم أدرى من غيرهم بمعاناته. وهم الذين ينشدهم الرّوميّ؛ ليبثّهم حكمته العالية. ولن يكـــون من العسير على المتأمل لحاظ ابتعاد الفراتي عن هذا المعنى. وقد يرجع ذلك إلى تعثّر في إدراك مراد جلال الدين، كما أسلفنا.

البيت الرابع:

يـــتحدث الفـــراتيّ عـــن مفارقة الديار، ويتحدث جلال الدين عن البعد عن الأصل. وحبّ الدّيار والتعلّق بها من معطيات التقليد العربيّ:

ومـــا حـــبّ الديـــار شـــغفن قلـــبي ولكـــن حـــبّ مـــن ســـكن الدّيـــارا

والـــبعد عن الأصل معنى عرفانيّ، عميق الجذور في تربة التقليد الشعريّ الصوفيّ الفارسيّ.

والفـــاقد هنا ذو طبيعة متصلة بالكيف أكثر من صلتها بالكمّ، ويعزى جانب كبير من ذلك إلى عدم ألفة التقليد الذي ينتمي إليه شعر الرّوميّ.

البيت الخامس:

- ترجم الفراتيّ صدر البيت "من به هر جمعيّتى نالان شدم" بـــ:

فتراني بكلّ وادٍ أنوحُ

وحـــبّذا لو استبدل شاعرنا "نادٍ" بـــ "وادٍ"؛ لأنّ النادي أو النديّ مجتمع القوم وملـــتقاهم، وبذلـــك يقترب أيضاً من الأصلَ الفارسيّ "جمعيّتي" أي: جماعة أو

مجتمع. وفي "النديّ" يقول عمر أبو ريشة مخاطباً الدنيا:

أنا في نديّك أسال السمّارَ عن كأسي ودنيّ(26)

- يهمل الفراتيّ دلالة عجز البيت الفارسيّ تماماً، رغم أنها تعمّق الصبغ الدلا العـامّ للـبيت نفسه، ولجملة القصيدة أيضاً. فصوتُ الناي يألفه الناس جم أهـل البؤس وأهل النعيم، لكنهم جميعاً لم يسألوا عن سرّ نواحه. وهذه د العارف مع من يحيط به.

البيت السادس:

- تحقّـق ترجمة هذا البيت قدراً كبيراً من المطابقة؛ ولعلّ ذلك راجع بساطة نظمه وتتابع مفرداته دون تداخل. ومبلغ التوفيق في ترجمة صدر البيت أكثر منه في عجزه.

البيت السابع:

- يـترجم الشـاعر العربيّ عجز البيت الفارسيّ "ليكِ جشم وكَوش را آن نورنيست" بـ: **لو يسَمْعُ الأنام قوّة حسّي**

وهـا هـنا فـاقد واضح؛ فالرّوميّ يريد أن يقول إنّ سرّي غير بعيد عن نواحـي ولكـن الأعيـن والآذان ليس لديها ذلك النور الذي تدرك به الأسرار والـبواطن. وغير خاف أنّ الروميّ يتحدّث هنا عن ضرب من فراسة المؤمن التي يقول النبي محمّد عليه الصلاة والسلام في شأنها: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه يـنظر بنور الله"(27). ويحدثنا القرآن الكريم عمن لديهم أعين لا يبصرون بها وآذان لا يسـمعون بهـا. كما يتحدّث العلاّمة محمد إقبال -تلميذ الرّوميّ- عن قلبه العالم بالأسرار حين قال قبل وفاته بدقائق في رباعيّة:

نغمـاتٌ مضينَ لي هل تعودُ؟
أنسـيمٌ مـن الحجـاز يعود؟
آذنـت عيشـتي بوشْك رحيل
ألعلْم الأسرار قلبٌ جديد؟(28)

ينـتمي تعبير جلال الدين إذاً إلى التقليد الشعريّ الصوفيّ الذي نحسب أن الفـراتي لم يظفر فيه بسهم وافر. وقد يرجع شيء من "الفاقد" إلى سبك العبارة الفارسية.

البيت الثامن:

- ترجم الشاعر العربيّ صدر البيت الفارسيّ "تن زجان وجان زتن مستور نيست" بـــ:

كلّ روحٍ من جسمها في إهابِ

وهـــذه الترجمة غير موفّقة. فالرومي يريد أن يقول: ليس الجسم مخفيّاً عن الـــروح، وليس الروح مخفيّاً عن الجسم. وأتى الفراتيّ بعكس المراد. ونميل إلى القـــول إنّ مـــرجع ذلك هو طبيعة النظم الفارسيّة في هذا الشطر؛ ففيه قدر من التكـــثيف والاختزال. لكن المشكل هنا أن قدرة الفراتيّ النظمية العالية في اللغة العـــربية تجعل المعنى المحوَّر الذي أتى به مقبولاً عند المتلقّي العربيّ الذي لا خـــبرة له بقصـــد الشـــاعر الفارسيّ، حتى إنّ بيت الفراتيّ يُقبَل لدى الجمهور العربيّ في باب الأقوال الحكيمة التي يتداولها الناس.

البيت التاسع:

- استغرقت ترجمةُ صدر البيت الفارسيّ بيتَ الفراتيّ كلّه؛ فأهمل الشاعر دلالة عجز البيت التي جاءت في صورة جملة دعائية: لا كان من ليس لديه هذه الـــنار! ويحمل الشطر المهمل جزءاً كبيراً من قصد الشاعر الصّوفيّ الفارسيّ؛ لأنـــه يشاء القول إنّ من لم يحترق في أتّون الشوق إلى الحقّ لا يستحق الحياة؛ إنّ العـــدم خير من الوجود لمثل هذا الشخص. ولسنا مستيقنين، في أية حال، أنّ النسيان هو مبعث هذا الإهمال.

البيت العاشر:

- تدنـــو الـــترجمة هنا من المطابقة، ولا تعاني إلاّ من طبيعة النظم الذي يعـــتمد في عرْض مادّته اللّمحَ والإشارة السريعة، كما يقول البحتريّ في طبيعة الشعر، ويلحظ ذلك بيسر من يقارن بين الترجمة النثرية وترجمة الفراتيّ.

البيت الحادي عشر:

- يترجم الفراتيّ التعبير الفارسيّ: "هر كه از يارى بريد" بـــ:

.. كلّ صبّ غريب

وليـــس في ذلك قصور عند التحقيق، لكنه لا غنى عن الإشارة مرّة أخرى

إلى ظاهـرة اعتماد الرّوميّ الفعلَ في هذا التعبير الذي يمكن ترجمته هكذا: "كلّ من فُصل عن الحبيب". أمّا الفراتيّ فاعتمد الصّفات "صَبٌّ غريب".

– يؤثر الفراتيّ مرادفاً فارسيّاً لكلمة "برده هايش" بمعنى أنغام النايِ، كلمةَ "نوا" الفارسية أيضاً، وهي تعني: نغم أو أنين. ونجد في أنفسنا دافعاً إلى القول إنّ الفراتيّ أراد أن يستثمر دلالة "نوى" العربية؛ أي البعد والفراق، ضارباً صفحاً عن جهل العربيّ الدلالةَ الفارسية لكلمة "نوا" بالألف الطويلة. وقد ساعدته إضافة "نوا" إلى ضمير الناي على تجاوز عقبة رسم الكلمة، إذ يظنّ العربيّ أنها "نوى" العربية، لكن الفراتي أراد "نوا" الفارسية التي وضعها بين قوسين.

البيت الثاني عشر:

– قـدّم الفـراتيّ وأخّـر في ترجمة البيت الفارسيّ؛ فجعل الصدر عجزاً والعجز صدراً.

– يعـتمد جـلال الدين طابع التمثيل المستند إلى القصّ في تصوير مراده، وهـذا دأبه في المثنويّ كلّه، وهو خاصيّة من خاصيّات فنّه الشعريّ. ومن هنا يتسـاءل: مـن رأى مثل الناي سمّاً يميت وترياقاً يحيي؟ -ومن رأى مثل الناي رفيقـاً ومشتاقاً؟ ولكنّ الفراتيّ غيّب هذا الطابع التمثيليّ القصصيّ تماماً. ورغم تمكّـن الفـراتيّ الـذي لا نماري فيه البتّة، تظلّ تقانات الرّوميّ تقانات الشاعر العظيم الذي يبعث الرّوح في الجوامد.

– يتحلّى البيت الفارسيّ بفنيّة عالية مصدرها هذا الاستفهام التقريريّ الذي تقـول البلاغة إنه يُعدل إليه عند قصد تأكيد المعنى وإثباته، بالتحوّل عن الخبر إلى الإنشاء الذي ليس في مقدور المخاطب أن يقول لقائله إنه صادق أو كاذب. وثمـة، فضـلاً عن ذلك، هذا التقابل بين مفردات الصدر ومفردات العجز. وإن كان جزء من ذلك يرجع إلى طبيعة النظم الفارسيّ الذي يحرص على ما يسمى عـندهم "الرّديف"، الذي يتمثّل في هذا البيت بالتطابق بين "ترياقى" في الصدر و "مشتاقى" في العجز.

البيت الثالث عشر:

– تعاني ترجمةُ هذا البيت مما عانته ترجمةُ البيت(9)؛ أي إنّ ترجمة صدر الـبيت استغرقت جملة البيت العربيّ، وبقي عجز البيت الفارسيّ دون ترجمة. والملاحـظ تماماً أنّ شعرية الفراتي تعوّل كثيراً على الأسماء: الصّبّ الصّريع،

الطـــريق المـــلطّخ بالنّجيع، بينما تعتمد شعرية جلال الدين على الفعل والحكاية؛ فالـــناي يحـــدّث حديـــث الطـــريق المملوء بالدم ويقصّ قصص عشق مجنون ليـــلى(29). وحكايـــة مجـــنون ليلى من الحكايات العربية التي دخلت العرفان الفارســـيّ من الباب الواسع. ويكتفي المرء هنا بإيراد شيء مما أتى به الشاعر الكبير محمد إقبال الذي يقول:

مـــا زال قيـــسٌ والغـــرام كعهـــده ... وربوعُ ليلى في ربيع جمالها

وهضاب نجد في مراعيها المها ... وظباؤها الخفراتُ ملء جبالها

والعشـــق فيّـــاضٌ وأمّـــة أحمـــدٍ ... يتحفّز التاريخ لاستقبالها(30)

ويقول في ديوان آخر:

حدّثـــنْ كالـــنّاي عـــن غـــابٍ نـــأى ... حدّثنْ قيساً عن الحيّ النّأي(31)

وأمثلة أخرى كثيرة.

البيت الرابع عشر:

– تـــرجمة هذا البيت مضطربة تماماً، ولعلّ ذلك يعود في المقام الأول إلى نظـــم الـــبيت الفارسيّ. ويشاء الشاعر العرفانيّ أن يؤكد المعنى الصوفيّ في أنّ المعـــاني الحكيمـــة التي يبوح بها الناي لا يعيها إلا العقلاء؛ أي أرباب الإيمان والصلاح مصداقاً لقول النبيّ محمد عليه الصلاة والسلام: "الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدهـــا فـــليجمعها إليـــه "في رواية. وقد يرجع قصور المعنى العربيّ إلى اختلاف التقليد بين الشاعرين.

البيت الخامس عشر:

– أحسب أنّ الفراتيّ كان أكثر توفيقاً من د. كفافي في ترجمة صدر البيت، فالمـــتن الفارســـيّ يـــتحمّل ترجمة الفراتيّ أكثر من تحمّله ترجمة كفافي. لكن الفـــراتي لم يترجم عجز البيت الفارسيّ الذي مؤدّاه: صارت الأيام حُرَقاً وآلاماً متصـــلة؛ مما يؤيّد معنى صدر البيت. وهو أمر تعوّل عليه شعرية جلال الدين الـــتي كـــثيراً مـــا تعمد إلى تأكيد دلالة صدر البيت بدلالة عجزه، ولكنّ شعريّة الفراتي لا تراعيه في الأعمّ الأغلب.

البيت السادس عشر:

– تعاني ترجمة البيت مما عانت منه ترجمة عدد من الأبيات؛ وهو انهماك الشاعر العربيّ في نقل دلالة الشطر الأوّل دون الثاني. ومهما تكن الأسباب، فإن جزءاً من القصور من قبيل ما يمكن تسميته الفاقد بسبب القالب الشعريّ.

– علـى أنّ ثمة خطأ واضحاً في نسبة الطهارة إلى الشاعر كما يدلّ على ذلك عجز البيت.

والشـاعر الفارسـيّ إنّما يريد أن يقول: لا خوف من ذهاب الأيام وتصرّم العهـود، وليبق حبُّ اللّه الذي لا طاهر مثله موجود. وغير خافٍ، فيما يبدو لنا، أنّ الفاقد كثيراً ما يكون في صميم المادّة العرفانية.

البيت السابع عشر:

– ثمة بعض الخلل في ترجمة البيت، وهو من الضرب الذي يرجع إلى بعد الفـراتيّ عـن تقليد الشعر الصّوفيّ الفارسيّ. وتعزّز دلالةَ البيت دلالة عدد من الأبيات الأخرى في القصيدة.

وخلاصـة هـذه الدلالـة أنّ المعـاني الرّوحية لا يشبع منها أهل الأذواق والمواجيـد؛ فـإنهم كالأسماك التي لا تشبع من الماء، وغيرهم يغرق في الماء ويمـوت. وهـؤلاء الذين لم يرزقوا نعمة إدراك هذه المعاني الرّوحيّة سيطول يومُهـم فـي انتظار رزقٍ آتٍ ماهم ببالغيه. ويظلّ ميدان التضحية دائماً المعاني الأشدّ انتماء إلى التقليد.

البيت الثامن عشر:

– يستخدم جلال الدين تعبيراً خاصّاً كثيراً ما ردّده في أشعارِه؛ هو الناضج والـنّيء في وصف العارف المجرّب، والغِرّ الطارئ على الصنعة. وقد عقدت البروفسـورة آنماري شيمل Annemarie Schimmel فصلاً خاصّاً تحدّثت فيه عن الصور التي استمدّها جلال الدّين من الطعام (32). ولكن الفراتيّ لا ينتبه كثيراً إلى هـذا الأمـر في ترجمة صدر البيت الذي معناه: لن يظفر حدَث غرّ طارئ عـلى الصـنّعة بحـال من جرّب وعرف وعانى وغدا صَنَعاً، من خلال طباق محبّب بين "بخته" (ناضج) و "خام" (نيء).

الاستنتاجات

1- تُغفل ترجمة الفراتيّ كلمات كثيرة دالّة في المتن الفارسيّ.

2- تغفل ترجمة الفراتيّ ترجمة أعجاز عدد من الأبيات، وتبدي اهتماماً أكبر بصدور الأبيات. ويبدو مثل هذا القصور أثراً من آثار ترجمة الشعر شعراً؛ إذ يكون الفاقد الترجميّ كبيراً في مثل هذه الأحوال.

3- تميل ترجمة الفراتيّ إلى مقابلة الجمل الفعلية عند جلال الدّين بأسماء وصفات وأحوال في العربية، وهي بهذا الصّنيع تتغاضى عن مظهر بارز من مظاهر شعرية الرّوميّ.

4- يَرجع قدرٌ كبير من الهدْر الترجميّ -إذا جازت تسمية الدلالة المهدورة من المتن الأصليّ بذلك- إلى عدم إلمام الشاعر العربيّ بالتقليد الشعريّ الذي تنتمي إليه المادّة المترجمة، وفي هذا تقول د. سامية أسعد: "ومعايشة المترجم للأعمال الأدبية شكلٌ من أشكال الانسجام الذي يمكّنه من نقل الأصوات والكلمات والجمل والصّور، وباختصار، كلّ ما في النصّ من عناصر جمالية، بأكبر قدر من الأمانة. والانسجام بين صاحب العمل الأدبيّ ومترجمه أمر لا بدّ منه"(33).

5- كثيراً ما تعمل معطيات الشعرية العربية في جانب المعنى، أو تيار المعنى التقليديّ في الشعر العربيّ، على ليّ عنق المعاني الفارسيّة، ولكنّ المتلقّي العربيّ لا يحسّ بتأثير ذلك بقوة، بل يحدث العكس أحياناً؛ إذ يحدث ما يمكن تسميته "الإحلال"؛ أي إحلال جمالية شعرية عربية محلّ جماليّة شعرية فارسيّة، ويظلّ المتلقّي متناغماً مع النصّ المترجم بسبب الألفة والاعتياد لما هو طابع عربيّ.

6- كثيراً ما يحدث أن يكون الفاقد الترجميّ راجعاً إلى تعقّد النّظم في المتن الفارسيّ، وهذا كاف لتفسير قدر كبير من جوانب القصور.

7- تعمد الترجمة الشعرية العربية أحياناً إلى جعل صدر البيت الفارسيّ عجزاً للبيت العربيّ، وعجزه صدراً، ويرجع هذا في الأعمّ الأغلب إلى الضرورة الشعرية العربية.

8- يلاحَظ أنّ الفراتيّ راعى صورة النظم الفارسيّ للمتن الأصليّ، فاختار قالب المثنويّ الذي آثره جلال الدّين؛ ولذلك اتفقت عنده قافيتا البيت الواحد، وكان لكلّ بيت قافية خاصّة به. ولكنّ الشاعر العربيّ اختار

البحر الخفيف: "فاعلاتن متفعِ لن فاعلاتن- مرّتين" لينظم عليه مترجَمه بدلاً من بحر الرّمل الذي نظم عليه المتن. وإذا وضعنا في الحسبان أنّ جلال الدين نظم على هذا البحر مثنويّه كلّه ذا الستّة والعشرين ألف بيت، غدا مشروعاً أن نسأل: لمَ تحوّل الشاعرُ العربيّ من الرّمل إلى الخفيف. ويمكن أن يفترض المرءُ إجابات كثيرة، لكنّها تحتاج إلى يقين علميّ لا يمكن بناؤه إلاّ بقدر كبير من المتابعة والتأمّل والنظر، وهذا مجال دراسة أخرى.

ويبقى سؤال أخير نرانا في حاجة إلى عرضه في الختام:

إذا كانت ترجمةُ الشعر العظيم أمراً صعباً، وترجمتُه شعراً على نحو خاصّ أكثر صعوبة، فما الشأن في ترجمة شعر شاعر كبير كجلال الدّين الرّوميّ في قالب الشعر؟. الحقّ أن جلال الدين نفسَه عرف صعوبة ذلك فصاغ ذلك شعراً وهو يتحدّث عن ضيق معشوقه بمحاولة التعبير عنه في بيت فقال هذه الرّباعيّة:

"قلتُ بيتاً؛ فتألّم مني المعشوق،

قال: "وزني بوزن البيت" [بيت الشعر، أو بيت السكنى]

قلتُ: "لِمَ تخرّب بيتي هذا؟"

فقال: "وفي أيّ بيتٍ سأجد متّسعاً؟"

في المتن الأصليّ:

بركُفتم بيت، دلبر از من رنجيد

كَفتا كه: "به وزن بيت مارا سنجيد

كفتم كه: "چه ويران كنى اين بيتِ مرا؟"

كفتا كه: "به كدام بيت خواهم كَنجيد؟"

حقاً، في أي بيتِ شعرٍ، وفي أي بيت سُكنى، وحتى في أيّ كتاب يمكن أن يجد جلالُ الدين متسعاً؟. لعلّه فقط في قلوب أولئك الذين يعشقونه(34).

الإحالات المرجعية والتعليقات:

1- انظـــر بشأن هذا الوصف: أسعد، د. سامية، مقال بعنوان: "ترجمة النصّ الأدبيّ"، مجلّة عالم الفكر الكويتية، يناير وفبراير ومارس 1989م، ص 17.

2- بشـــأن كون الشعر والنثر طريقة خاصة للتفكير والمعرفة راجع كتابنا الذي ترجمناه عن الإنكليزية: نظرية الأدب في القرن العشرين، الطبعة الأولى، ص 21 وما بعد.

3- أسعد، د. سامية، عالم الفكر (سابق) ص 15.

4- انظـــر في هذا الشأن مصطلح النظم والتعابير الاصطلاحية الشارحة له في: الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص 34 وما بعد.

5- مكـــاوي، عـــبد الغفّـــار، مقال بعنوان: "ترجمة الشعر"، فصول، العددان 3، 4، جـــ2، ديسمبر 1989م، ص 181.

6- أسعد، د. سامية (سابق) ص 16.

7- غزول، د. فريال جبوري، مقال بعنوان: "نحو تنظير سيميوطيقي لترجمة الإبداع الأدبيّ، فصول، العددان 1، 2 جـــ1 يوليو وأغسطس 1991م، ص 120.

8- أسعد، د. سامية (سابق)، ص 32.

9- نفسه، ص 25.

10- نفسه، ص 33.

11- نفسه، ص 35.

12- نفسه، ص 18.

13- نفسه، ص19.

14- مكاوي، عبد الغفّار (سابق)، ص 182.

15- أسعد، د. سامية (سابق)، ص 24.

16- انظر بشأن هذين الشاعرين والتقليد الشعريّ الصّوفيّ الفارسيّ كتابنا الذي ترجمناه عن الإنكليزية: يد الشعر، خمسة شعراء متصوّفة من فارس، مقدّمة المترجم إلى العربية.

17- الكتب المؤلّفة حول حياة جلال الدّين وتصوّفه وشعره كثيرة، وفي لغات عديدة. على أنّ من الكتب المتميزة في هذا الشأن في الإنكليزية:

A. Schimmel, The Triumphal Sun, Fine Books, London, 1978.

وقـــد انتهينا توّاً، والحمد لله، من ترجمة هذا الكتاب إلى العربية تحت عنوان: "الشمس المنتصرة". وفي الفارسية: -زرّين كوب، عبد الحسين، بحر دركوزه. بله بله تاملاقات خدا.

18- انظر كتابها: Rumi and Sufism, p. 212 ، وقد ترجمنا هذا الكتاب إلى العربية أيضاً.

19- Ibid, P. 21.

20- بشأن تأثير جلال الدين الرّوميّ في الشرق والغرب انظر:

A. Schimmel, The Triumphal sun, P. 367 F.

21- مثنوي جلال الدّين الرّوميّ، ترجمة د. محمد عبد السلام كفافي، جـ1 ص 2،1.
22- يد الشعر (سابق) ص 137.
23- مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي، تصحيح دكتر محمد استعلامي، جـ1، ص9. [الأصل الفارسي]
24- نفسه، جـ1 ص9، الحاشية.
25- انظـر مثنوي مولانا جلال الدّين الرّوميّ، الترجمة العربية للمرحوم الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، جـ3، ص 188.
26- ديوان عمر أبو ريشة، ص
27- انظر: سنن الترمذيّ، رقم 3052.
28- عزام، د. عبد الوهاب، محمد إقبال- سيرته وفلسفته وشعره، ص 62.
29- انظر في هذا الشأن:

هلال، د. محمد غنيمي، ليلى والمجنون في الأدبين العربيّ والفارسيّ، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت 1400هـ/ 1980م.

30- إقبال، محمد، شكوى وجواب الشكوى، ترجمة الأعظمي والشعلان، ص
31- إقبال، محمد، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة عبد الوهاب عزام، ص 10.
32- انظر:

A. Schimmel, The Triumphal Sun, P. 138.

33- أسعد، د. سامية (سابق) ص 18.
34- انظر:

A. Schimmel, The Triumphal Sun, P. 396.

المراجع:

- بالعربية:

آ- الكتب:

1- أبو ريشة، عمر، ديوان عمر أبو ريشة، دار العودة، بيروت 1988م.
2- إقبال، محمد، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة عبد الوهاب عزام، دار المعارف بمصر، القاهرة 1375هـ/ 1955م.
شكوى وجواب الشكوى، ترجمة الأعظمي والشعلان،
3- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة 1413هـ/ 1992م.
4- جلال الدين الرّوميّ، سعدي الشيرازيّ، حافظ الشيرازيّ، روائع من الشعر الفارسيّ، ترجمة الشاعر محمد الفراتي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1383هـ/ 1963م.

5- جـلال الديـن الـرّومي، مولانا، المثنوي، الجزء الثالث، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة 1408هـ/ 1988م.

6- جـلال الديـن الرّومي، مولانا، المثنوي الجزء الأول، ترجمة محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت 1966م.

7- خـان، عـنايت؛ وباركس، كلمان، يد الشعر: خمسة شعراء متصوّفة من فارس، ترجمه وقدّم له عيسى علي العاكوب، دار الفكر، دمشق 1418هـ/ 1998م.

8- عزام، عبد الوهاب، محمد إقبال- سيرته وفلسفته وشعره، دار القلم، القاهرة 1379هـ/ 1960م.

9- نيوتـن، ك. م، نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة 1996م.

10- هـلال، محمـد غـنيمي، ليـلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسيّ، دار العودة، بيروت، 1400هـ/ 1980م.

ب- الدوريات:

11- عالم الفكر التي تصدر في الكويت، العدد الرابع، يناير -فبراير- مارس 1989م.

12- فصـول، مجـلة النقد الأدبي التي تصدر في القاهرة، العددان الثالث والرابع، ديسمبر 1989م.

13- العددان الأول والثاني، يوليو وأغسطس 1991م.

بالفارسيّة:

14- زرّيـن كـوب، عبد الحسين، بحر دركوز. -نقد وتفسير قصّة هما وتمثيلات مثنوي، جاب هفتم، انتشارات علمي، طهران 1376 ش.

15- زرّيـن كـوب، عبد الحسين، بلّه بلّه تاملاقات خدا، در بارة زندكَى، انديشه وسلوك مولانا جلال الدّين الرّوميّ، جاب دوازدهم، انتشارات علمى، طهران 1378 ش.

16- جـلال الدّيـن محمد بلخي، مثنوي، مقدمه، تصحيح، تعليقات وفهرستها از: د. محمد استعلامي، جاب بنجم، انتشارات زوّار، طهران 1375ش.

- بالإنكليزية:

17- Schimmel, Annemarie, The Triumphal Sun, A study of the Works of Jalaloddin Rumi, Fine Books, London 1978.

18- Vitray- Meyerovitch, Eva de, Rumi and Sufism, Translated from the French by Simone Fattal, reprinted, The post- Apollo Press, California 1989.



تأثر جماعة الديوان برباعيات الخيّام

د. يوسف بكّار*

-1-

ثمة عوامل كثيرة مشتركة جمعت بين أقطاب هذه الجماعة الثلاثة عباس محمود العقاد (1889-1964) وعبد الرحمن شكري(1886-1958) وإبراهيم المازني (1890-1949)، منها عامل يكاد يكون منسياً لم يفطن إليه أحد، هو التفاتهم المبكر إلى عمر الخيّام والرباعيّات واهتمامهم بهما اهتماماً متفاوتاً، فقد عنوا به وبالرباعيات، ما صح منها له وما لم يصح، عناية تمثلت عند العقاد والمازني في الكتابة عن الرجل وعن الرباعيات وبعض ما يتصل بترجماتها العربية المبكرة، وتمثلت عندهم جميعاً بترجمة كل منهم لعدد مختلف من الرباعيات عن منظومة الشاعر الإنجليزي المعروف إدوارد فيتزجيرالد التي نهضت على عدد مختار من الرباعيات لم يزد على مئة وعشر رباعيات في إحدى طبعاتها الخمس والتي كانت سرّ شهرته وذيوع صيته في العالمين، فضلاً عن تأثر كل منهم بها بنحو من الأنحاء.

المدهش في الموضوع أن مقال العقاد "رباعيّات الخيّام "ومقالاته السبع قارسشعرها وشعرالهاتي نشرها جميعاً في صحيفة فريد وجدي "الدستوالتي" كان العقاد محررّها الوحيد بعد صاحبها[1]، كانت السبب المباشر

* - (نائب رئيس جامعة اليرموك أستاذ النقد الأدبي)

(1) عباس العقاد: حياة قلم، ص 83. دار الكتاب العربي، بيروت. ط2: 1969.

فـــي اتصـــال المـــازني بالعقـــاد وتعرّفه عليه، ثم توطد العلاقة بينهما[2]. وكان لـــلمازني، من بعد، الفضل في انعقاد الصلة بين عبد الرحمن شكري زميله في دار المعـــلمين والعقاد، إذ كان المازني كتب إلى شكري، وهو في إنجلترا، عن العقـــاد واتجاهـــه الأدبي ونشاطاته الثقافية مما حدا بشكري أن يكتب رسالة إلى العقـــاد من إنجلترا هي التي مهدّت للتعارف الشخصي بينهما بعد أن عاد شكري إلى مصر عام 1913.

-2-

1.2:

العقـــاد أقـــدم زميليه شكري والمازني صلة بالأدب الفارسي عامة وبالخيام والرباعيات خاصة بما كتبه عام 1908 من مقالات في جريدة "الدستور" اليوميّة السياسيّة عن "رباعيات الخيّام" وعن "فارس: شعرها وشعراؤها"، والشعراء هم: الفردوســـي صاحب الشاهنامة، وسعدي الشيرازي، وعز الدين الطوسي، وعبد الـــرحمن الجامي، وحافظ الشيرازي، وعمر الخيام، والشعراء المتصوفون: فريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي (مولوي)، وعز الدين المقدسي[3].

والعقـــاد ثاني أديب عربيّ معاصر يكتب عن الخيّام والرباعيّات بعد أحمد حافظ عوض[4] في مقاله "شعراء الفرس: عمر الخيّام" الذي نشر عام 1901 في

---

(2) نعمـــات أحمـــد فـــؤاد: أدب المـــازني، ص90، مؤسسة الخانجي- القاهرة. ط2: 1961، ومحمد مصايف: جماعة الديوان في النقد، ص46- 47. الشركة الوطنية- الجزائر. ط2: 1982.

(3) نشـــرت مقـــالات "فـــارس: شعرها وشعراؤها" في كتاب للعقاد عنوانه" مواقف وقضايا في الأدب والسيّاسة" أصدرته دار الجليل ببيروت عام 1974.

(4) أحمد حافظ عوض (1877-1950) كاتب وصحفي مصري. درس في مدرسة المعلمين العليا لكنه لـــم يتم دراسته، وعمل مترجماً عن الإنجليزية وكاتباً في جريدة "المؤيد" (1898- 1906). اتصل بالشيخ محمد عبده، وكان يتولى الترجمة بينه وبين زائريه من الأجانب.

أصدر مجلة "الآداب" واتصل بالخديوي عبّاس الثاني الذي جعله "سكرتيراً" خاصاً له، وحجّ معه، عاد إلى تحرير "المؤيد"، لكنه اعتكف خلال الحرب العالمية الأولى.

عمـــل مع "الوفد" بعد الثورة 1919، وأصدر "المؤيد"، ثم "كوكب الشرق" حوالي عشرين سنة، وعطّلها لمّا مرض. عيّن في مجلس الشيوخ مدة، وكان عضواً في مجمع فؤاد الأول للغة العربية. لزم بيته عـــدّة أعـــوام ومات بالقاهرة. خلّف عدداً من الآثار العلمية، وترجم تسع (9) رباعيات نثراً عام 1901، فكـــانت ترجمته أقدم ما ترجم من الرباعيّات إلى العربيّة في العصر الحديث (الزركلي: الأعلام 1: 109. دار العلم للملايين- بيروت ط5: 1980).

"المجـلة المصـرية"[5] التي كان خليل مطران يصدرها بمصر ولم تعمّر سوى ثلاث سنوات.

2.2:

كـانت مقالة "رباعيّات الخيّام"[6] (1908) أولى مقالات العقاد عن الخيّام، وقد اعتمد فيها اعتماداً تاماً على ما قرأه في منظومة فيتزجيرالد تحديداً، فبان له أن الخيّـام ذو تصـور عـالٍ ومقـدرة شعرية كبيرة، وأنه "يذهب إلى أن على الإنسـان أن يتـلذذ في الحياة، فإنه سيفارقها فلا يذوق بعدها اللذة والنعيم، كأنه يتابع الأبيقوريين فيما يقال عنهم..".

وبـان له، كذلك، أن الخيّام لم يكن يكتفي باستنطاق صوامت الطبيعة، إنما يتطـلع إلى فهم "ما وراء الطبيعة". وجعل العقاد يستدل- كغيره من كتّاب زمانه ممن كتبوا عن الخيّام أو ترجموا رباعيات من العدد الغفير المحمول عليه منها- بـرباعيات من المنظومة الإنجليزية عددها اثنتان وعشرون ترجمها نثراً، فكان بهـذه الـترجمة التي لم يقصد إليها قصداً، كغيره من بعض مترجمي عدد من الـرباعيات، ثـاني عربي- بعد أحمد حافظ عوض- يترجم من الرباعيات عن منظومة فيتزجيرالد.

3.2:

وأتبع العقاد مقاله الأول عن الرباعيات بمقال "عمر الخيّام" ضمن مجموعة مقالات "فارس: شعرها وشعراؤها" التي نشرها تباعاً في "الدستور" بدءاً من 12/12/1908م. ليس بمستغرب، ولم يمض أقل من سنة على مقال العقاد الأول عن الـرباعيات، أن يظل -وإن استعان بمصادر أخرى غيرَ مكتف باستنباطاته عن منظومة فيتزجيرالد- في هذا المقال ثابتاً على آرائه السابقة مضيفاً إليها ما استقاه مـن المصـادر الجديدة التي توافرت له آنذاك، وهي إضافات تترجّح بين الشكّ واليقين، كقوله "ويظهر أنه كان يعتقد بمذهب التقمص"، وقوله"على أن الظاهر أن بعـض ظنون الناس به كانت في محلّها، فإن أشعار الرجل وكتاباته ترشح حيرة وتردداً".

غيـر أن أهـم ما في المقال التفاتة العقاد المبكرة إلى "المقارنة" بين الخيّام

---

[5] السنة الثانية: العدد(7)- أيلول 1901.

[6] جريدة "الدستور"- القاهرة. السنة الأولى- 29يناير/كانون الثاني 1908م.

وأبـــي العـــلاء المعري، وهي التفاتة قد تجعل منه أول القائلين من المعاصرين بـــتأثير المعري في الخيام وأول رائدٍ تطبيقي في الأدب المقارن عند العرب، بما أورده مـــن شواهد تشي بتأثر الخيّام بأبي العلاء، وفقاً لمفهوم المدرسة الفرنسية التي تنهض على ركنين مهمين: اختلاف اللغة، والتأثر والتأثير.

:4_2

ونشـــر العقاد بعد ثمانية وعشرين عاماً مقالاً بعنوان "بين عمر الخيام وأبي نـــواس"[7] وازن فيه بين أبي نواس والخيّام. وهو ينم على أن العقاد مازال عند رأيـــه فـــي الخيـــام من خلال منظومة فيتزجيرالد في الأغلب، لأنه "خليع غير مطبوع" في حين أن أبا نواس "خليع مطبوع". والفرق بينهما "أن الأول/ المطبوع قد يخترع المجانة والتهتك إنْ خُلق في بيئة لا تعرفهما ولا تستبيح الظهور بهما. أمّا الخليع غير المطبوع، فقد تمضي حياته كلها... ولا يقترف فاحشة ولا يخرج عن العرف إن لم يجد من بيئته من يغريه وما يغريه...".

ولقـــد رفض العقاد مبدأ "المقارنة" بين خمريات الشاعرين، لأنها "خطأ من أشدّ الأخطاء وأبعدها عن فهم الشاعرين على السواء، فالخيام يطلب اللهو بالخمر والغزل لأنه طلب ما هو أعلى من ذلك في دنياه فلم يجده ولم يخطر له رجاء في وجـــوده...، أمّا أبو نواس فالخمر والغزل هما الشيء الأعزّ والأغلى فيما يحسّه ويتوق إليه... نفس الخيّام نفس الحائر القانط، ونفس أبي نواس نفس الخليع الذي ولـــد خـــليعاً بفطرته، وزادته تربية الشرود والهيام خلاعة على خلاعته. وشتّان المزاجان والعقلان والشعران!".

ومهمـــا يكن رأي العقاد –وقد يكون تأويله منطقياً– في فلسفة ولوج كلّ من الشـــاعرين معترك الخمرة في شعره، فإن ثمة فسحة من المقارنة بينهما لما يبدو من تأثير لأبي نواس في صاحب الرباعيات. يقول أبو نواس مثلاً:

أأتـــركُ لـــذّةَ الصـــهباءِ نقـــداً ... لمـــا وعـــدوه مـــن لـــبَنٍ وخَمْـــرِ؟

حيـــاةٌ ثـــم مـــوتٌ ثـــم بَعْـــثٌ ... حديـــثُ خـــرافةٍ يـــا أمَّ عمـــرو

ويقول صاحب الرباعيات:

قال قومٌ: ما أطيبَ الحورَ في الجنـ ... ـةِ! قلتُ: المُدامُ عندي أطيبْ

فاغنمِ النقدَ واتركِ الدَّينَ واعلمْ ... أنّ صوتَ الطبولِ في البُعْدِ أعذبْ

---

[7] السنة(14). العدد (675)– 10 حزيران 1946، ص625– 627.

:5.2

ثـمّ نشـر العقـاد عـام 1946 مقالـه "مصادفات في الطريق" في مجلة "الرسـالة"[8] أخـذه فيه العجب من كثرة ما كان يعرض له الخيّام في المصادر والمـراجع التي كان يعود إليها وهو عاكف على تأليف كتابه عن ابن سينا الذي أصـدره في العام نفسه بعنوان "الشيخ الرئيس ابن سينا". وحين انثنى إلى الكلام عـلى "تناسـخ الأرواح" بـرز له الخيـام الذي سلك، توَهماً، في زمرة القائلين بالتناسـخ بالأسـطورة التي تنسب إليه، وتدّعي أن أحد معلمي مدرسة الحكمة والعـلوم بنيسـابور مسخ حماراً؛ فلمّا كان أحد الحمير التي أعدّت لنقل وسائل ترميم المدرسة قد "حرن" حين وصل إلى الباب وأبى الدخول، تدّخل الخيّام الذي كان يتمشى مع تلاميذه في باحة المدرسة، وهمس في أذن الحمار بأبيات صرفته عن "الحرن" فأسلس القياد ودخل!.

يعـلق العقـاد على هذه الأسطورة تعليقاً فيه انعطاف إيجابي نحو الخيّام، فيقول:

"إنمـا الحمير حقاً أولئك الذين تناولوا هذه القصة فشكوا فيها تارة وأثبتوها تارة، ليتهموا الرّجل بمذهب تناسخ الأرواح!". وخلص العقاد مذ ذاك التاريخ بعد أن قـرأ رباعيات عن "ابنة الكرم" هي التي ترجمها وأدرجها في المقال، إلى ما خـلص إليـه نفر من الباحثين الخياميين الإيرانيين من بعد من مثل علي دشتي صاحب أحد أهم الكتب عن الخيّام "دمى باخيام" (وقفة مع خيام)، خلص إلى أن الخيّام لم يكن "متصوفاً" وقال: "والله، لقد ظلموك يا صاح بالتصوف كما ظلموك بتناسـخ الأرواح.... فمـا كـانت خمرتك بالخمرة الإلهية، وما كانت عبارتك بالإشارات الخفيّة، ولكنك... كنت تنظم الشعر في ماء العناقيد، وكان نظمك في معـناه أكـثر مـن شـرابك إيّاه، وذلك فصل المقال فيما بين قولك وعملك من الاتصال".

ومـن المصادفات أيضاً، عثور العقاد- وهو يقرأ في المجموعات الفلسفية لأبـن سينا وغيره- على "جوابات" الخيّام الفلسفية عن أسئلة القاضي الإمام أبي نصـر النسـوي تلميذ ابن سينا عن "سرّ الوجود" و"حكمة الخالق في خلق العالم خصوصـاً الإنسـان، وتكـليف الناس بالعبادات". وقيّد العقاد مقتطفات من تلك

---

[8] السنة(14). العدد (675)- 10 حزيران 1946، ص625- 627.

"الأجوبــة" يكاد يلخصها قوله هو نفسه" على أن الرجل قد أجاب بما ليس يعدوه جواب، فرجع إلى سبب الأسباب وهو واجب الوجود: ما من سبب إلا وله سبب إلا واجب الوجود فلا سبب لوجوده ولا لصفاته...". ويعلق تعليقاً ينمّ هو وبعض تعــليقاته عــلى المصــادفات الأخرى عن "تزحزحه" عن أفكاره وآرائه القديمة الســالفة فــي الخيــام الــتي كوّنها -في الأغلب- من منظومة فيتزجيرالد ومن الرباعيات الكثيرة المرفوعة إلى الخيّام دون تثبت. يقول:

"... أجل، هكذا يقول الخيّام. ولو سمعه قرّاؤه المفتونون برباعياته من فتيان أمــريكا وأوربه وفتياتها لما صدقوا أن صاحبهم يسأل عن هذا، ولما صدقوا إن سـئل عنه أنه يجيب بغير الكلمة التي تلخص جميع الرباعيات. من يدري؟ من يدري أيها الناس؟".

إن ما انتهى إليه العقاد هنا هو الوجه الآخر للخيام الذي يتبدّى، كما انجلى لــي، فــي كل رسائله أو "جواباته الفلسفية"، وفي ما بقي من شعره العربي وما وصــل إلينا من أخباره في كتب التراث العربي، وهي التي أعمل على إخراجها جميعــاً في كتاب عنوانه" عمر الخيّام: آثاره العربية وأخباره في كتب التراث: دراسة ونصوص".

6.2:

وكان آخر جهد للعقاد في الخيّام والرباعيات ما جاء في ما كتبه في "تقديم" كــتاب "مــن مكتــبة جــدي" وفــي تعريفه بكتاب "رباعيات الخيّام"(9) (ترجمة فيتزجيرالد) في الكتاب نفسه، الذي ترجمه عثمان نويه والذي يشتمل على خمسة مؤلفــات لخمســة مؤلفيــن أحدهــم فيــتزجيرالد الإنجليزي ناظم مجموعة من "الرباعيات".

يــرى العقاد في "التقديم" أن الرباعيات "تعرض لنا من جانب مؤلفها كيف يــنظر الإنسان إلى مشكلات الحياة، وهو يستقبلها في ثياب الحكيم أو في ثياب الدرويش أو في ثياب الشاعر أو في ثياب الإنسان الحائر الذي لا يهتدي بحكمته ولا بدروشــته ولا بشــعره إلى ســر الحاضر بين يديه. ثم تنطوي القرون فإذا بالشاعر الغربي ينقل هذه النسخة من الحياة والفن إلى زمنه وبيئته".

أمّا في "التعريف"، فيوضح الأمور الآتية:

---

(9) منشورات فرانكلين. القاهرة- نيويورك1961.

(1) تـأكيد ما باح به فيتزجيرالد نفسه من أن ترجمته" تحويل أو تأويل... ولم يكن يسمّيها ترجمة دقيقة لكلمات الشاعر الفارسي ومعانيه" [10].

(2) عـدم تصرف مترجمي الفيتزجيرالدية إلى العربية فيها مثلما تصرف صاحبها في الرباعيات الأصل.

(3) تصرّف بعض المترجمين العرب في "تركيب" (قالب) الرباعيّة بحيث نقلت من "بيتين/ الدوبيت" (أربعة شطور) إلى أربعة أبيات" (المربعة)[11] في أوزان مختلفة في حين أن وزن الرباعية في الفارسية لا يخرج عن وزن "لا حول ولا قوة إلاّ باللّه".

(4) الموازنة بين مضامين الرباعيات الكثيرة العدد المرفوعة إلى الخيام، دون التحقق من صحة نسبتها إليه، ومضامين بعض شعره العربي القليل جداً تفضي عند العقاد إلى أن الرباعيات "تنقل مذهب الخيّام في المعيشة وتصوّر فلسفته في الحياة..."، وإلى أن شعره العربي "يؤيد هذا المعنى بجملته، ويمكن أن يقال عنه انه خلاصة مذهب الخيّام بكلّ عبارة وبكلّ تأويل".

إن استنتاجه هذا غير دقيق، لأن في شعر الخيّام العربي القليل الذي جمعته وحققته ما تختلف مضامينه وأفكاره عمّا في الرباعيات، ولأن هذين البيتين:

ألا يـا أيهـا السـاقي ... أدِرْ كاسـا وناولهـا

متى ما تَلْقَ مَنْ تهوى ... دع الدنيـا وأهملهـا

اللذين اتكأ العقاد عليهما كثيراً وظنّ أنهما للخيام ليسا له، بل هما ملفقان من بيتين "ملمعين" [12] مشهورين في "غزلية" معروفة للشاعر الصوفي الذائع الصيت "حافظ الشيرازي" (من القرن الثامن الهجري). الأول، وهو المطلع[13]:

---

[10] راجع تفاصيل أكثر في: يوسف بكار: الترجمات العربية لرباعيات الخيّام 18-21 منشورات جامعة قطر، الدوحة 1988.

[11] راجع، يوسف بكّار: في العروض والقافية 181-187. دار المناهل- بيروت ط2: 1990.

[12] الملمّع: اصطلاح فارسي يعني أن يكون أحد مصراعي البيت بلغة والآخر بلغة أخرى، أو أن يكون بيت ما بلغة وآخر بلغة مختلفة، والأول في الفارسيّة أشيع. وممن عرفوا به في الفارسية، مثلاً: حافظ الشيرازي، وسعدي الشيرازي. وانتقل الإصلاح من الفارسية إلى التركيّة.

[13] ديوان خواجه حافظ شيرازي، ص1، تصحيح سيد أبو القاسم أنجوي شيرازي. جاب دوم (الطبعة الثانية). تهران 1345 هـ ش.

ألا أيهـــا الســــاقي أدر كاســـا وناولهــا
كـه عشـق آسـان نمـود اول ولـى افتـاد مشـكلها (14)

والآخر، وهو المقطع (البيت الأخير):
حضوري گرهمي خواهي أو غايب مشو حافظ(15)
متى مـا تلق من تهوى دع الدنيا وأهملها

(5)تأكيد تأثر الخيام بالمعري في الحيرة والتحيّر من أمر الحياة وفلسفتها.

7.2:

ولقد حمل العقاد اهتمامه بالخيام والرباعيات على أن يختار رباعيات بعينها مما يخدم هدفه من مقالاته ويترجمها دلائل على آرائه في الخيّام، وكان أن ترجم ثماني وعشرين رباعية موزعة على النحو الآتي:

(1) رباعيات مقال "رباعيات الخيام" (19 رباعية).
(2) رباعيات مقال "عمر الخيّام" (5 رباعيات اثنتان منها عن الفارسية).
(3) رباعية ديوان "أعاصير مغرب".
(4) رباعيات مقال "مصادفات في الطريق" (3 رباعيات).

هـــذا كـــلّ ما ترجم العقاد من الرباعيات في أعماله النثرية والشعرية عن منظومة فيتزجيرالد وعن كتاب "مرصد العباد" -وهو بالفارسية- الذي ترجم عنه رباعيـــتين اثنتين فقط. الرباعيات المترجمة ترجمها نثراً ما عدا واحدة ترجمها شـــعراً هي رباعية ديوان "أعاصير مغرب" التي ردّ عليها بقصيدة كاملة كما هو آت.

ولمـــا كـــان هدف العقاد من هذه الرباعيات المختارة المترجمة هدفاً علمياً "أيديولوجيـــاً"، كمـــا هو الشأن في مختارات المازني أيضاً، لجأ إليه لتأييد آرائه ومذهبه في الخيام في مقالاته كافة، بأدلة من الرباعيات، فقد عمد إلى انتقاء هذا العـــدد وترجمه ترجمة تفي بالهدف دون حرص شديد على الدقة أو ترجمة كلّ الـــرباعيات تـــرجمة كاملة. وقد اكتفى أحياناً بالإشارة إلى مضمون رباعية أو أكـــثر، وغفل عن ترجمة رباعيات كان يرغب في ترجمتها وقد نصّ على هذا ســـهواً، وتوسع أو تزيّد في وهج حماسته لآرائه في ترجمة بعض الرباعيات أو

---

(14) ترجمة هذا الشطر: "العشق كثيرة مشكلاته وإن بدا سهلاً أوله".
(15) ترجمة الشطر: "لا تغب عن المعشوق يا حافظ إذا ما رغبت في حضوره دائماً".

دمج مضمون غير رباعية مما ترجم فيتزجيرالد كالذي فعله هذا الأخير تماماً في ترجمته بحيث غدا من الصعب ردّها إلى أصولها الفارسية.

لقـد لاح تأثر العقاد بالرباعيات بعد مقالاته الثلاثة الأولى مدجّجاً بما كونه فيها من آراء عن الخيّام بوقوفه عند الرباعيّة الفيتزجيرالدية الحادية عشرة الآتية من الطبعة الأولى(16):

Here, with a Loaf of Bread beneath the Bough,
A Flask of wine, a Book of Verse - and Thou
Beside me singing in the Wilderness-
Oh, Wilderness Were paradise enow!

وأصلها الفارسي:

تنكى مى لعل خواهم وديواني
سد رمقي بايدو نصف ناني
وانكه من وتونشسته در ويراني
خوشتر بود از مملكت سلطاني

وترجمتها الدقيقة نثراً:

"لا أبغي سوى كوز خمر وديوان شعر،
ونصف رغيف يسدّ الرّمق
وإذا ما ضمّتنا -أنت وأنا- حينئذ فلاة
فذا أحلى من ملك أيّ سلطان!".

فقد وقف عندها، وترجمها بتصرف في بيتين من قافية واحدة دون أن يلتزم بـأيّ قـالب مـن قوالب الرباعية الفارسية المعروفة (الكامل والأعرج والكامل المردوف):

رغيـفٌ خـبزٍ ووجـهٌ حـلوٌ، وكـاسٌ مُـدامْ
وتـلك جـنّة عـدنٍ فـي مذهـب الخيّـامْ

ثـمّ نشـرها فـي ديوانه الثامن "أعاصير مغرب" الذي طبع أول مرة عام 1942، ثـم أدرج فـي "ديوان العقاد"(17). وجعلها رأس قصيدة من ستة مقاطع

(16) *E. Fitzgerald. Rubaiyat of Ommar Khayyam, Edited by George F. Maine, Glasgo and London 1980, P.58.*

(17) *منشورات المكتبة العصرية. بيروت وصيدا 1972.*

"تنفيّة"[18].

ويبدو من القصيدة أن ترجمة الرباعية لم تكن مقصودة لذاتها، بل أن صاحبها كان يرمي إلى أن يرد على مذهب ناظمها -وقد لا يكون الخيّام- الذي لم يعجبه أو يتفق مع صاحبه فيه، وقد اتخذ منها مشجباً علق عليه قصيدته. ويسلك صنيعه هذا في المنحى التأثيري السالب أو المضاد أو العكسي في الأدب المقارن، الذي يقبل الرافد الآخر ليناقشه ويردّ عليه بموقف مخالف.

يقول العقاد:

قالوا: ونودي يوماً — ما تشتهي في يديكا؟
دع مطلباً منه فرداً — والباقيات لديكا

* * *

فحار بين رغيف — إن فاته مات جوعا
وبين وجهٍ منير — إن غاب غابت جميعا

* * *

وبين كأس مُدام — على الشقاء تُعينُ
لولا خِداع مُناها — أفاق، وهو غبينُ

* * *

طال التردد فيها — فمال عنها كظيما
سالتَ جنَّة خُلدٍ — وما سألتَ جحيما

* * *

قالوا: فناداه صوتٌ — يقول في غير رفق
كصوت أبليسَ لولا — ما فيه من فرط صدق:

* * *

"أتاك جنة خلدٍ — تهذي بها يا حكيمُ
بمطلبٍ إنْ عداها — ترتدُّ، وهي جحيم؟"

ولست أشك في أنّ هذا الموقف المتشدد تمخض عمّا اعتقده العقاد في مقال "رباعيات الخيّام" من أن الرجل "كأنه يتابع الأبيقوريين" وفي مقال "عمر الخيّام" الذي كان من أظهر مقولاته فيه: "ويظهر أنه كان يعتقد بمذهب التقمص"

---

[18] نسبة إلى "تنفة"، وهي بيتان فقط.

و"أشـــعار الـــرجل وكتاباته ترشح حيرة وتردداً". وهذا الاعتقاد الأخير هو الذي قوّى من عزمه على المقارنة بين الخيام والمعري.

وليس العقاد أول من يفعل هذا، فقد سبقه القاضي نظام الدين الأصفهاني من القـــرن السابع الهجري (ت 657هـــ)، إذ اعترض على ما يقال إنه أول رباعية نظمهـــا الخيّام، وترجمها، ثم ردّ عليها بثلاث رباعيات[19] أو أربع[20]. وكانت ترجمته لتلك الرباعيّة أول محاولة في ترجمة الرباعيات إلى اللغة العربية[21].

أمّـــا فـــي العصر الحديث، فألف الإيراني صديقي النخجواني كتاباً بعنوان "خيّـــام بـــنداري" (الخيّام الظني/ المزعوم) ونشره بمدينة تبريز عام 1320 ش هـــــ/ 1942م أي في المدة نفسها -تقريباً- التي ترجم فيها العقاد الرباعيّة وردّ عـــليها، لكـــنّ النخجواني دافع عن الخيّام وردّ عنه تهمة الإلحاد التي ألصقت به وفقـــاً لـــرباعيات مشكوك فيها، ونظم رباعيات نقيضة للرباعيات التي رأى أنها ليســـت لـــلخيام من ضمنها الرباعية التي ترجمها العقاد وإن يرى كثيرون أنها للخيّام[22].

وصـــدر فـــي إيران، كذلك، كتاب "خيام وسهيلى" (الخيام وسهيلي) لمهدي ســـهيلي ضمّنه رباعيات استهزائية جواباً على رباعيات الخيّام المرفوع أكثرها إليه كالذي فعل العقاد في قصيدته[23].

بيـــد أن العقاد، الذي نفى في "مصادفات في الطريق" (1946) نسبة الخيّام إلى "المتصوفة" والقول بتناسخ الأرواح والذي اطلع على "جواباته" الفلسفية التي تـــدل عـــلى إيمانـــه بواجـــب الوجود، ظلّ مترجحاً في موقفه من الخيّام بتأثير الـــرباعيات التي لا يعرف -إلى الآن- الثابت منها له. وليس ببعيد أن ينجم عن هذا ما ينداح في شعره من ردود فعل ضمنية على صاحب الرباعيات، وكأنه بما طـــرأ على موقفه من تطوّر وتغيّر لم يشأ أن يعلنها صريحة كشأنه في ردّ فعله عـــلى رباعيـــة "رغيف خبز...". ففي مقطوعة "كأس الموت" من ديوان "يقظة

---

[19] *كامل الشيبي: ديوان الدوبيت في الشعر العربي، ص287. دار الثقافة، بيروت 1972.*

[20] *رباعيات نظام الدين الأصفهاني، ص8. نشرة كمال أبو ديب. دار العلم للملايين، بيروت 1983.*

[21] *راجع التفاصيل في: الترجمات العربية لرباعيات الخيّام 34- 36.*

[22] *فردين مهاجر شيرواني وحسن شايكان: نكاهي به خيام ص21 انتشارات بويش، تهران 1370 ش هـــ، ومحمد عبد الغفار الهاشمي: رباعيات الخيام الحقيقية، ص27- 28. مطبعة الشرق، القاهرة 1955.*

[23] *نكاهي به خيام، مصدر سابق 21-22.*

الصباح"[24]:

إذا شيّعوني يومَ تُقضى منيتي — وقالوا: أراح اللهُ ذاك المعذّبا

فلا تحملوني صامتينَ إلى الثرى — فإني أخافُ اللحد أن يَتهيّبا

وغنّوا، فإن الموت كأسٌ شهية — وما زال يحلو أن يُغنى ويُشْربا

وما النعش إلا المهدُ مهدُ بني الردى — فلا تُحزنوا فيه الوليد المغيَّبَا

ولا تذكروني بالبكاء، وإنما — أعيدوا على سمعي القصيد فأطربا

ما يوحي بتأثره فيها تأثراً مضاداً-بالرباعية الوصية المشهورة الآتية من منظومة فيتزجيرالد[25]

Ah, with the Grape my Fading Life provid,
And wash my Body whence the Life has died,
And in a windingsheet of Vine- Leaf Wrapt,
So bury me by some Sweet Garden- Side.

التي ترجمها نثراً، في مقاله الأول "رباعيات الخيام" بقوله:

"إذا متّ غسّلوني بالخمرة،

ولفوني بورق العنب،

وادفنوني تحت داليةٍ من دوالي الكَرْم؛

فقد كانت حياتي في العنب، وأحبُ أن يكون مماتي فيه".

لا يكتفي العقاد بهذا، إنمّا يتمنى في قصيدة "أحلام الموتى"[26] التي بعث بها إلى صديقه عبد الرحمن شكري أن يورق الورْد فوق قبره لا "الكرمة":

وليت القبرَ يُورق فوق رمْسي — فتَعْبَقُ في نوافحه عظامي

وأبْسِم في أزاهره لدينا — عبستْ لوجهها فوق الرَّغام

ويتساءل تساؤلاً مختلفاً عن التساؤل والحيرة التي تتردد في غير رباعية. ففي حين يكثر في الرباعيات نفي عودة أيّ من الأموات من الحياة الآخرة يحدّث بأخبارها، يستفهم العقاد -على سبيل التمني- عمّا إذا كان في مكنة أحد أن يلمّ به

---

(24) *ديوان العقاد 1: 85. المكتبة العصرية، بيروت 1972.*
(25) *E. Fitzgerald. Op. Cit, P. 86*
(26) *ديوان العقاد 1: 131.*

ولو خيالاً، فيخبرَه بأخبار الأيام في الدنيا المتروكة:

فهل يسري إلى قبري خيال ... من الدنيا بأنباء الأنام

ويُمْسي طيفُ من أهوى سميري ... ويؤنس وَحْشَتي ترجيعُ هام

وأحلم بالزواهر دائرات ... وبالزهر المنثور والغمام؟

ألا ليت المنيامَ هناك تحظى ... بأحلام كأحلام الأنام

وللعقاد في مسألة الحياة بعد الموت مذهب يختلف عن مذهب صاحب الرباعيات. ففي حين يرى الأخير أن الحياة بعد الموت معمّى، يذهب العقاد نثراً "أمّا مسألة الحياة بعد الموت فخلاصة القول أن خيال الإنسان لن يحيط بوصف تلك الحياة، أو لن يصل في شأنها إلى وصف يستقرّ عليه. فهو لا يرضى أن تكون الحياة الأخرى كهذه الحياة الدنيا، لأنه يطمح أبداً إلى كمال بعد نقص وغبطة بعد ألم؛ وهو لا يرضى أن تكون الحياة الأخرى مبدّلة مستحيلة (من استحال الشيء إذ تغيّر حاله إلى حال سواه) لأنه متى تغيّر شعوره وتبدّلت مداركه ومقاييس نظره أصبح مخلوقاً آخر، وأصبح النعيم الذي يرجوه كأنما هو نعيم مكتوب لإنسان سواه... فهو يحبُ أن يغيّر حياته ولا يحب أن يغيّرها في وقت واحد! والخروج من هذه الحيرة لن يكون إلاّ على حالة فوق ما يعقل وفوق ما يتخيّل"[27]، واختصر كلّ هذا شعراً في قصيدة "فلسفة الحياة"، فقال[28]:

أيها السائلُ: ما بعد الممات؟ ... يمّم الصحراءَ وانظر قفرَها

ما وراءَ القبر في قول الثقاة ... حالة تَحْمَدُ يوماً سرَّها

لستَ بالراضي حياة كالحياة ... لا ولا ترضى حياة غيرَها

-3-

3-1:

أمّا عبد الرحمن شكري فكان أقلّ زميليه اهتماماً بالخيّام والرباعيات سواء من حيث ما كتب عنه أم ما ترجم من الرباعيات وكتب عنها.

فأمّا من حيث الكتابة عنهما، فلم أجد له سوى السطور القليلة الآتية في مقال

(27) المصدر نفسه 1: 393.

(28) المصدر نفسه1: 349.

عـنوانه "جميل صدقي الزهاوي" نشره في "المقطم" (10 آذار 1936، ص11) وهو يوازن فيها بين الزهاوي والخيّام موازنة تنم على أنه قرأ شعريهما. ولست أرتـاب فـي أنـه كـتب المقال بعد أن ترجم ثلاث رباعيات فقط عن منظومة فيتزجيرالد. يقول[29]: "ويقولون إن عمر الخيّام كان فلكياً كبيراً، فلم ينظم شعره فـي حقائق علم الفلك، ولا طغت الأخيلة الشعرية على دراسته الفلكيّة وإنّ تأثر بهـا. وأمّا الزّهاوي فإن الشعر والفلسفة الحديثة كانتا الدائرتين المتقاطعتين في ذهنه، فالجزء المشترك منهما لا هو بشعر ولا هو بفلسفة علمية..".

أمّا من حيث الترجمة، فإنه لم يترجم إلا ثلاث رباعيّات بقالب "المربعة" لا "الرباعية"[30] سلكها في ديوانه الثاني"لآلي الأفكار" الذي صدر بالإسكندرية أول مرة عام 1913، وكانت معظم قصائده قد نشرت[31] في أوقات غير منتظمة في "الجـريدة" من 7/10/ 1909 حتى 1911/11/25، وفي "البيان" بدءاً من شباط 1913 وانـتهاء بحزيران من السنة نفسها. والرباعيات الثلاث التي ترجمها هي الرباعيات (5و 4و 7) من الفيتزجيرالدية في طبعتها الأولى (لندن 1859) التي تضم (75) رباعية.

2-3:

في شعر شكري ما يشي بشيء من التأثر بالرباعيات وإن لم يترجم منها إلا ثلاثـاً فقط، أفيكون الاختيار –ولو قليلاً– دون قراءة؟ اعترف الشاعر في كلامه عـلى ثقافـته ومصادرها بتأثراته القديمة والجديدة وبتأثره بعدد كبير من الأدباء العـرب والأجانب، لكنه لم يشر إلى الخيّام أو الرباعيّات. وكانت مصادر ثقافته وتأثراته كما ذكرها هو وفصّل فيها القول[32]:

(1) الأدب العربي والشعر العربي.

(2) مناظر الطبيعة وتنوعها في إنجلترا.

---

[29] المجموعة الكاملة لأعمال عبد الرحمن شكري النثرية، ص795. جمع وتحقيق: زكي الشيخ حسين عثمان كتانه. مكتبة النجاح الحديثة، نابلس– فلسطين 1981.

[30] الفـرق بيـن الرباعيّة والمربّعة أن الأولى –كما هو معروف في أصلها الفارسي وعند من نظم عـليها مـن العرب– تتألف من أربعة شطور أي بيتين اثنين فقط، أمّا المربعة فتتألف من أربعة أبيات (راجع: يوسف بكّار: في العروض والقافية 181– 187).

[31] حمدي السكوت ومارسدن جونز: أعلام الأدب المعاصر في مصر: عبد الرحمن شكري، ص103 ، مركـز الدراسات الأدبية، الجامعة الأمريكية– القاهرة، ودار الكتاب المصري (القاهرة)، ودار الكتاب اللبناني (بيروت). ط1: 1980.

[32] المجموعة الكاملة لأعمال عبد الرحمن شكري النثرية، ص668– 673ـ و755– 762.

(3) أدب الشاعر الألماني "غوته".

(4) المصدر الجامعي: التاريخ والجغرافية والاقتصاد والنظريات السياسيّة.

(5) آداب اللغات الأوروبية الحديثة الإنجليزية والمنقول إليها.

قد يكون المصدر الأخير، والمنقول إلى الإنجليزية تحديداً، هو المسرب الذي تأثر فيه بالرباعيّات، فهو الذي ترجم عنه مربعاته الثلاث. إن لم يكن الأمر كذلك، فلا مندوحة من درج ما يلوح من تلاق بين بعض شعر شكري وعدد من الرباعيّات أو فلسفتها في مفهوم "التوازي/ التشابه/ القرابة" (Parallelism) كما في المدرسة الأمريكية في الأدب المقارن، وهو متأت عن طبيعة التجربة الذاتية للشاعرين وما جابهه كلّ منهما من معاناة عامة وخاصة أملت عليه تأملات فلسفية معينة وموقفاً –أو مواقف– من الحياة وأهلها كما في الأمثلة الآتية:

يقول شكري[33]:

اسقنيها، فإنني غيرُ صاحي	*ليس شأنُ السليم كالمُلتاح[34]*
ما على من دهاه من حادثِ الدّهـ	*ـر عظيمٌ إذا انتشى، من جُناح!*

في منظومة فيتزجيرالد وغيرها من مجموعات الرباعيات المختلفة عدد من الرباعيات الخمرية بهذا المعنى أو ما يقاربه، منها الفيتزجيرالدية الثالثة التي ترجمها شكري نفسه[35]:

هاتِ لي الكأسَ يا حبيبي دِهاقا	*لا تُطِعْ عائباً كؤوس العُقار*
إنّ ثوبَ الوقار ثوبُ شتاءٍ	*ليس يُغني في الصيف ثوبُ الوَقار*
انضُ عنك الوقار وارمِ به في	*جَمَرات لقيظ مثل النار*
إنمَا العيشُ طائرٌ بين غصنيـ	*ـن، فخُذه مآخذ المُستطار*

وأصلها[36]:

Come, fill the cup, and in the Fire of Spring,

---

[33] *ديوان عبد الرحمن شكري 1: 155 جمعه وحققه وقدّم له نقولا يوسف. منشأة المعارف، الإسكندرية 1961.*

[34] *الملتاح: العليل.*

[35] *ديوان عبد الرحمن شكري 1: 195.*

[36] *E. Fitzgerald: Op. cit, p. 56.*

the Winter Garment of Repentance fling:
the Bird of Time Has but a little way,
to fly- and Lo! the Bird is the Wing.

ومن رباعيات هذا الضرب قول صاحب الرباعيّات[37]:

اسقني الجريال[38] شقراءَ بلون الأرجوانِ
أيها الساقي، فإني ضاق بالهمّ جناني
اسقنيها تَسلُب العقل ولو بعضَ أوانِ
علني أذهل عن نفسي وأحداثِ الزمان

وقوله كذلك[39]:

ليس شربي الرّاح من أجل نشاط أو طربْ
أو خروجٍ عن طريق الدين أو حدِّ الأدبْ
غيرَ أني أشتهي الإفلات من نفسي قليلاً
إنني من أجل هذا أحتسي ابنة العنبْ!

ويقول شكري[40]:

مــن لحــيّ بميّــتٍ يُــترجّى ... عـنده الحـقُّ أبـلجاً لا يفـوتُ
خبّريـني نفـائسَ الـلّحْدِ أكـ ... ـلٌّ رميم فـي لحـده صـميّتٌ:
هل لحـيّ مـن ميّـتٍ هـاتفٌ يـو ... ضح أمر الحياة وهو مقيت(41)
هل عَذبَـة الحيـاة أم ليس يـدري ... تــلك حـلمٌ ومـا لحـلم ثُـبوتُ؟!

ويقول صاحب الرباعيات(3):

مَنْ مِنَ الغادينَ في هذا الطريق المستطيلِ
عاد كي أسأله عن بعض ما يُشفي غليلي؟
احترس، في مَفْرِق الرَّغبة والحاجة هذا
لا تدعْ شيئاً، فما من رِجْعةٍ بعد الرّحيل!

---

[37] مــن ترجمة عبد الحق فاضل في كتابه "ثورة الخيّام"، ص297، دار العلم للملايين، بيروت، ط2: 1968.

[38] الجريال: من أسماء الخمرة.

[39] ثورة الخيّام، مصدر سابق، ص301.

[40] ديوان عبد الرحمن شكري 2: 490.

[41] مقيت (هنا): مقتدر.

إن في الرباعيات لعدداً غير قليل في هذا المعنى، ففي منظومة فيتزجيرالد هذه الرباعية(42):

Strange, is it not? that of the myriads who
Before us pass'd the door of Darknees through,
Not one returns tell us of Road
Which to discover we must travel too.

وترجمتها:

"إنـــه لغريب حقاً ألا يعود أحد من الآلاف المؤلفة الذين مضوا قبلنا عبر بـــاب الظلمة ويخبّرنا عن الطّريق الذي علينا أن نسلكه لو رغبنا في اكتشاف أسراره! أليس كذلك؟!".

وهذه الرباعية(43):

then to the Lip of this poor earth Urn
Lean'd, the secret Well of Life to Learn:
And Lip to Lip it murmur'd- "While you Live,
Drink! -for, once dead, you never shall return".

وترجمتها:

"ملت بأذني على شفة آنية الفَخّار المسكينة هذه علني أعرف سرّ حياتي، فبادرتني هامسة: "اشرب ما حييت، فإنك لن تعود إلى الحياة بعد موتك!".

وثمة رباعيات من غير الفيتزجيرالدية كذلك، من مثل قول صاحبها(44):

ما شَهِدَ النارَ والجِنّان فتىً!
أيُّ امرئٍ من هناك قد جاءْ
لم نرَ مما نرجوه ونحذره
إلا صفات تُحكى وأسماءْ

وقوله(45):

كم ضربنا في كلّ قُطْرٍ وفجٍّ
وادياً كان أو فلاةً وسهلاً

---

(42) (الرباعية 67). E. Fitzgerald: Op. Cit,p 126

(43) (الرباعية 38). Ibid, P. 111

(44) من ترجمة أحمد الصافي النجفي "رباعيات عمر الخيّام"، ص6 مصورة طهران عن طبعة دمشق الأولى 1931.

(45) المصدر نفسه، ص93.

لم نجد من يقول من عاد من ذا
ك الطريقِ الذي مضى فيه قبْلا

-4-

:4-1

وأمّــا المــازني فكــان، تاريخياً، ثالث الثلاثة اهتماماً بالخيام والرباعيات، فاهتمامه يعود إلى عام 1923م حين نشر في جريدة "الأخبار"[46] بتاريخ 2/12/ 1923 مقاله "التصوف في الأدب: عمر الخيّام: أمن المتصوفة؟ ترجمة رباعياته" الذي أعاد نشره في كتابه "حصاد الهشيم" بطبعته الأولى عام 1924[47]، متضمناً نقداً لترجمة محمد السباعي[48]: "رباعيات الخيّام" التي صدرت عام 1922[49]، بيد أنه حذفه من طبعات الكتاب التالية جميعاً، واستعاض عنه أولاً بمقال نقد فيه تــرجمة الشاعر الغنائي أحمد رامي للرباعيّات كان قد نشره أيضاً في "الأخبار" بــتاريخ 1924/8/2 قــبل أن يسلكه في "حصاد الهشيم" -ربما بدءاً من الطبعة الثانية- ثم دمج، في الطبعات التالية، مضمون هذا المقال النقدي مع نقده لترجمة أحمد حامد الصرّاف[50] النثرية للرباعيّات عن الفارسية مباشرة[51].

لقــد كان المازني معجباً بالخيام إعجاباً قاده إلى أن ينافح عنه بمحاولة ردّ

---

(46) حمدي السكوت ومارسدن جونز: إبراهيم عبد القادر المازني (أعلام الأدب المعاصر في مصر 2)، ص94و 109. الجامعة الأمريكية (القاهرة) ودار الكتاب اللبناني (بيروت). دون تاريخ.

(47) المطبعة العصرية- القاهرة.

(48) هــو محمد وجدي السباعي (1881-1931) والد الروائي المعروف يوسف السبّاعي. تخرج في مدرســة المعــلمين العليا عام 1904 وعيّن فيها، ثم درّس في غير مدرسة بمصر منقولاً، وكان يــدرس الإنجليزية والترجمة اعترف طه حسين أن السباعي كان ثاني اثنين وصلا أسبابه بالثقافة الغربية قبل أن يتصل بها مباشرة.

كــان العقــاد وعــبد الــرحمن البرقوقي وأحمد لطفي السيد من أصدقائه، وكان عبد الرحمن صدقي والمــازني وأحمد رامي من تلاميذه. خلف عدداً من الآثار المترجمة والمؤلفة (راجع عنه، علاء الدين وحيد: محمد السباعي الأديب الذي سبق عصره. كتاب المواهب.، القاهرة 1982).

(49) نشــرتها المكتبة التجارية بالقاهرة غفلاً من تاريخ الطبع، بيد أنه كان عام 1922 (راجع، محمود المنجوري: رباعيات عمر الخيام. مجلة المحاسن، العدد 17- مايو/ أيار 1923، ص465).

(50) كــان أديــباً مرموقاً ومحامياً معروفاً (1900 أو 1897- 1985)، وكان يتقن الفارسية والتركية ويعرف الكردية والفارسية والإنجليزية (راجع، كوركيس عواد: معجم المؤلفين العراقيين 1: 73، بغداد 1979، ويوسف بكار: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، ص290).

(51) صدرت الطبعة الأولى عام 1931.

تهمتي "التصوف" و"الأبيقورية" بقوة من خلال اهتمامات الرجل العلمية المتعددة، وأن يتصدى لنقد ثلاث من أشهر الترجمات آنذاك: ترجمة محمد السباعي، وترجمة أحمد رامي، وترجمة أحمد حامد الصرّاف. وقد دفعه الأمران دفعاً إلى أن يترجم ما ترجم من رباعيات عن منظومة فيتزجيرالد أيضاً. ويفضي استقراء آثاره جميعاً إلى أنه ترجم تسع عشرة(19) رباعية على النحو الآتي:

(1) ثلاث رباعيات ترجمها نثراً في المقال الذي نقد فيه ترجمة محمد السباعي ونشره في الطبعة الأولى من "حصاد الهشيم" ثم حذفه من طبعاته التالية.

(2) ثلاث عشرة (13) رباعية نشرها في "حصاد الهشيم" وفقاً للأهداف الكبرى التي كتب من أجلها مقاله الأصل "التصوف في الأدب".

(3) ثلاث رباعيات نشرها في الجزء الثاني من ديوانه [52]، وهو الجزء الذي نشره في حياته.

ولقد كانت الرباعيات الست عشرة الأولى تحديداً تلبية لتحقيق أهدافه المذكورة، لكنها تظل مختارات علمية استشهادية بحثية غير مقصودة لذاتها كما هو شأن مختارات العقاد.

2: 4:

المازني أكثر جماعة الديوان تأثراً بالرباعيات، فمن يقرأ شعره، ممن لهم خبر ومعرفة بالرباعيات ما صحّ منها للخيام وما لم يصح، لا يفوته أن يجد لها تأثيراً فيه وامتداداً يترجّح بين الواضح الذي لا مرية فيه والشفاف الذي قد يحسب في المشترك العام بين الشعراء أو "التوازي" كما في المنهج الأمريكي المقارن.

للمازني مقطوعة من أربعة أبيات عنوانها "وصية"، هي[53]:

كفنوني إنْ متُّ في ورق الزَّهْـ ـــر ورُشّوا ثَرايَ بالصَّهْباءِ(54)

واذكروني، والوجهُ منطلق البِشْـ ـــر كأني مازلت في الأحياءِ

وإذا ما أديرتِ الكأسُ يوماً فاشربوا لي من صَرْفِ ما في الإناءِ

---

[52] *ديوان المازني 2: 127– 128. جمع وضبط محمود عماد. القاهرة 1961.*

[53] *المصدر نفسه 1: 91.*

[54] *هذا البيت والذي يليه والبيت الأخير لم تكتب "مدوّرة" في الديوان. والمقطوعة من بحر الخفيف.*

وهي صدىً لهذه الفيتزجيرالدية[55]:

Ah, with the Grape my fading Life Provide,
And Wash my Body whence the life has died,
And in a winding sheet of Vine -Leaf wrapt,
So bury me by some sweet Garden- side.

وترجمتها:

"اجعــلوا الكَــرْمة زاداً لحيــاتي الفانيــة. وإذا ما مُتُّ غسلوني بالنبيذ، وادفنوني تحت ظلال العناقيد في زاوية من حديقة غنّاء".

وصدىً لهذه الرباعية الفارسية، وهي مما ترجمه أحمد حامد الصراف الذي نقده المازني[56]:

أي همنفسان مرا زمى[57] قوت كنيد
واين جهره كهربا جو ياقوت كنيد
كَرفوت شوم بباده شوئيد مرا
وزجوب رزم تخته تابوت كنيد

وترجمتها:

أقيتوني الخمرةَ يا صِحَاب،
وأحيلوا صفرة الخدّين ياقوتا.
وإذا متّ اغسلوني بالرّاح،
ومن كرْمها اصنعوا نعشي.

وثمة رباعية من هذا الصنف ترجمها الصّراف، كذلك، مرتين مع شيء من الاختلاف، هي[58]:

"إذا مــتّ فاغســلوني بالخمر، ولقنّوني بالشراب والجام. وإن أردتم أن تلَقوني يوم الحشر ابحثوا عني في تراب الحانة".

وأصلها الفارسي:

---

(55) هي الرباعية (67) من الطبعة الأولى.
(56) عمر الخيّام، ص254 (الرباعية 89). مطبعة المعارف، بغداد. ط3: 1961.
(57) وفي رواية به مى.
(58) عمر الخيّام، ص283 (الرباعية 148)، وانظر ترجمتها الأخرى (ص253- الرباعية 87)،

جون مرده شوم به باده شو بيد مرا
تلقين زشراب وجام كَوييد مرا
خواهيد به روز حشر يا بيد مرا
ازخاك در ميكده جوئيد مرا

ويطـــال تأثـــر المازني الواضح هذا، كذلك، مقطوعة عنوانها "على لسان الأقدار"[59]:

بأيديـــــــنا قـــــــلوبُكم	*لـــــــنا مــــــنها الاعيــــــبُ*
وفيـــنا الخيـــر موجـــودٌ	*ومـــــنا الشـــرّ مجـــلوب*
ومــا عـــن صَــرْفِنا مَغْــدىً	*ولا فــــي الأرض محجـــوبُ*
نُصـــرّفُ أمـــر دنيـــاكم	*بمـــا فيـــه الأعـــاجيب*
ولـــو شـــئنا لكـــان النّصْــــ	*ــفُ، لكـــنْ فيـــه تصـــعيب(60)*

تنظر هذه المقطوعة في كنهها ولبّها إلى مفصل الرباعية التاسعة والأربعين في منظومة فيتزجيرالد:

Tis all a chequer - board of Nights and Days.
when Destiney with Men for pieces plays,
Hither and thither moves, and mates, and slays,
And one by one back Closet Lays.

وقد ترجمها المازني بقوله:

هــذه رُقعــة شــطرنج القضــاءْ	*ولهـا لونـان: صبحٌ ومسـاءْ*
نـنقلُ الخطـو بهـا كيـف يشـاءْ	*ثـم تطوينـا صناديق الفنـاءْ*

وانـــزلق فيها، هو ونفر من المترجمين العرب وغير العرب، إلى ما انزلق إليـــه فيـــتزجيرالد مـــن عـــدم المعـــرفة الدقيقة بمصطلحات الرباعية الفارسية الأصل[61].

---

[59] *ديوان المازني 2: 150.*
[60] *لم يكتب هذا البيت "مدوراً" في الديوان، والمقطعة من مجزو بحر الوافر.*
[61] *راجـــع التفاصيل في: يوسف بكار" الترجمة مشكلات وأخطاء: رباعيات الخيام نموذجاً" في كتاب "فـــي محـــراب المعرفة" (دراسات مهداة إلى إحسان عباس)، ص483- 496. دار صادر ودار الغرب الإسلامي، بيروت 1997.*

وفي البيتين الآتيين من قصيدة "محاسبة النفس"[62]:

وليس لما يمضي من العمر مَرْجِعٌ — ولا فُرْصةٌ فاتت لها كرُّ آيبِ

بلى زاد في علمي وفهمي وفِطْنتي — وحِلْمي أن جرَّبْتُ بعض التجارب

كاد المازني يجمع عصارة غير واحدة من الرباعيّات التي ترجمها، وهي الرباعيّات الرابعة والخامسة والحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة والخامسة عشرة من رباعيّات "حصاد الهشيم". فالرباعية الخامسة عشرة مثلاً تقول:

عُذْتُ بالكاس لعلي بفهمي — استقي سرّ الحياة الأعظم

فاسرّتْ شَفَةُ الكاس: ارتشفْ — ما لميْتٍ رجْعةٌ من عدم!

إن إنعام النظر في هذين البيتين والرباعيات المذكورة والموازنة الدقيقة بينها جميعاً تؤكد زعمي.

أمّا الضرب الآخر من تأثر المازني بالرباعيّات الذي أسميته التأثر الشفاف، فيتجلى في موقفه العام من "الحياة" و"الأقدار"، وهو موقف لا يبعد كثيراً عمّا في عدد من الرباعيّات سواء ما ترجمه المازني منها أم لم يترجمه.

يتبدّى موقف المازني العام من الأقدار في قصيدته "الأقدار[63]" التي يقول في أولها:

دعوتُ بناتِ الليل في أخرياته — فلبّتْنيَ الأقدار، وهي غِضَابُ

وإني أدري أنّكُنَّ ظوالم — وأنك ظُفْرٌ للزّمان ونابُ

وانّ الورى عُبداُنكُنَّ جزاؤهم — على الصّبر والشكر الجزيل عذاب

ويتلخّص موقفه من الحياة والوجود في قصيدته "وحشة الحياة[64]" التي مطلعها:

تلاقيتُ والدنيا لقاءً لفُرقةٍ — وبالرغم من أنفي اللقا والتفرّقُ

ومنها:

---

[62] ديوان المازني 2: 171.
[63] ديوان المازني 2: 151.
[64] المصدر نفسه 2: 194.

وإنـــي لأدري أن لـــلعمر نهْجَــه — *وأن حيـــاة المـــرء ثــوبٌ ســيَخْلَقُ*

ولـو أنـني خَيّرتُ مـا اخترت لُبْسَه — *ولا شـــاقني تحـــبيرُه والتّــنوق(65)*

ولـو أن نفسـي خَيّرتْ فـي طِلابها — *لكـــان لهـــا فـــوق الحيـــاة مُحَـلّقُ*

إن هــذه المعــاني نجــد مثلها في رباعيتين مما ترجم المازني: الرباعية التاسعة:

أبـداً يَسْـطر مـا شـاء القـلمْ — *ثـــم يمضـــي نـــافذ الحكـــم أصــمْ*

ليس يمحـو نِصفَ سطر وَرَعٌ — *لا ولا يغسِـــله دمـــعٌ سَـــجَمْ*

والرباعيّة العاشرة:

كُرةٌ تذهبُ فـي كلّ اتجاهْ — *مـا لهـا إلاّ الـذي شـاءَ الرُمَاةْ*

إنّ مَـنْ ألقـاك فـي مَيْدانـه — *هو يدري، هو يدري لا سواه*

أمّــا فـــي مـــا لـــم يـــترجم فثمة رباعيات كثيرة في المجموعات الخطيّة والمطبوعة والمترجمة من الرباعيات التي ينسب أكثرها إلى الخيام دونما تحقيق أو تمحيص وهذه هي آفة المشكلات في إبداع الخيّام، بيد أنني أكتفي بنماذج منها مـــن الـــترجمات الـــتي قـــرأها المازني وترجم عنها أو نقدها، وهي ترجمات فيتزجيرالد والسباعي وأحمد رامي وأحمد حامد الصرّاف.

ففي ترجمة فيتزجيرالد بطبعتها الثانية(66) نجد مثلاً هذه الرباعية:

oh if the world were but to re- creat,
thet we might catch ere closed the Book of Fate,
And make the writer on a fairer leaf
Inscribe our names, or quite obliterate!

وقد ترجمها السبّاعي في هذه الخماسيّة(67):

آهٍ لـــو رُضّــتْ القضـــاءَ المُغْشِـيما — *فانـــبرى يُـــلغي معـــي مـــا أبـــرما*

لتنـاولـــــنا الـــــنظام الأشـــــأما — *فســـــــحقناه هـــــــباءً ينتـــــثرْ*

---

(65) *يكرر المازني هذا المعنى في البيت الآتي من قصيدة "الملل من الحياة" (الديوان 1: 109)*

ثوب الحياة بغيض — يا ليتني ما لبسته

(66) *E. Fitzgerald, Op, cit, p. 145*

(67) *رباعيات عمر الخيام، ص139. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة 1922.*

واعذناه على أشهى غِرارْ

ونقرأ في ترجمة أحمد رامي هذه الرباعية[68]:

لو أنني خُيّرت أو كان لي مفتاح باب القدَر المُقْفل

لاخترتُ عن دنيا الأسى أنني لم أهبطِ الدنيا ولم أرْحَل

وهذه الرباعيّة[69]:

وإنّما الدهرُ مُذيقُ الكروبْ نعيمُه رهْنٌ بكفّ الخطوبْ

ولو درى الهمُّ الذي لم يجيء دنيا الأسى لاختار دار الغيوبْ

وفي ترجمة الصرّاف غير رباعيّة في الموضوع نفسه، من مثل الرباعيّة الآتية[70]:

"لو كان المجيء إليّ ما جئت، ولو كان إليّ إنشائي ما أردته. يا ليتني لم أكن في هذا الدير الخرب، ولم آت إليه، ولم أخلق فيه، ولم أبقَ فيه".

وهذه الرباعيّة[71]:

"وقعنا في هذه الحياة وقوع الطير في الشرَك مفئودين من الدهر،
طائشين على الدوام، تائهين في هذه الدائرة التي لا سطح لها
ولا باب. ولاجئنا مختارين، ولا ذهبنا مريدين".



---

(68) رباعيّات الخيام، ص77. مكتبة غريب. القاهرة 1985.
(69) المصدر نفسه، ص87.
(70) عمر الخيّام، ص211 (الرباعية 3).
(71) المصدر نفسه، ص221 (الرباعية 23)، وانظر الرباعيّة (18)، ص218 كذلك.

الشاعر محمد الفراتي وترجماته عن الأدب الفارسي

د. محمد علي الزركان*

قد يستغرب الإنسان أن الفراتي تعلم الفارسية وحده دون معلم، فقد حدثني أنه كان يقرأ مبادئ الفارسية عندما كان طالباً في المدرسة الرشدية إلى جانب اللغة التركية، فأحب هذه اللغة وتعلق بها، فصار يتابع ما كتب بها بصورة بسيطة تعتمد على كتاب ترجمان صغير يجمع بين اللغة العربية والتركية والفارسية الذي كان يدرسه في المدرسة الرشدية. وتشاء الظروف أن ينتقل الفراتي إلى العراق ثم إلى البحرين، فاستطاع أن يتصل بمن يجيدون الفارسية قراءة وكتابة وحديثاً، إلى أن صار يقرأ بها الكتب المختلفة وخاصة دواوين الشعراء ومصنفات الكتاب، فزاد تعلقه بهذه اللغة، ولم يكتف بالمطالعة الطارئة العابرة، بل صار يترجم عنها أمهات الدواوين الشعرية لفحول الشعراء مثل الشيرازي والفردوسي والرومي والجامي وغيرهم.

وصارت مترجمات الفراتي مثار إعجاب وتقدير واعتزاز من قبل العارفين بأسرار هذه اللغة، فقد أثنوا عليه الثناء الكبير بعد أن اطلعوا على أعماله التي تولت طباعتها ونشرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق.

كيف يُتَرجمُ الشعر؟

إن عدداً كبيراً من المترجمين يرى أن الشعر ينبغي أن يترجم شعراً لأن

* - (كلية الآداب- جامعة حلب)

الخصائص التي يتميز بها الشعر من النثر هي مكونات أساسية في طبيعة النص الشعري، وليست مجرد إضافات للتحسين يمكن أن يستغنى عنها، ومعنى ذلك أن إهمال هذه الخصائص الجوهرية من قبل المترجم يُعد إهمالاً لجزء جوهري من العمل الذي يترجمه. بل إن بعض هؤلاء الذين يصرون على ترجمة الشعر إلى شعر ليذهب إلى مدى أبعد من هذا باشتراط أن يبقي المترجم على الوزن ونظام التقفية اللذين استخدمهما الشاعر. ومن الواضح أن هذا الشرط ربما يمكن الوفاء بــه إذا تمــت الترجمة بين لغتين تنتميان إلى تراث واحد، ومن ثم تشتركان في نظــام عروضي واحد كاللغات الأوروبية وكثير من اللغات الإسلامية كالعربية والفارسية، وهذا ما فعله الفراتي في ترجماته من الفارسية إلى العربية، فقد ترجم الشعر شعراً، واستطاع بفضل اشتراك العربية والفارسية بنظام عروضي واحد تقريــباً أن يحتفظ بالنظام الشعري في ترجمته العربية مبقياً على الجانب الشكلي للأصــل الفارســي. وقــد بــلغت ترجماته من الجودة والدقة والإتقان ما جعل العارفين باللغة الفارسية والعربية يقرون بإجادته اللغوية، وذائقته الشعرية، الأمر الــذي جعله يمتاز عن غيره في ترجماته هذه، وذلك لأنه شاعر يحس بإحساس شاعر.

مترجمات الفراتي:

لقــد ترجم الفراتي ديوان (كلستان) روضة الورد للشاعر سعدي الشيرازي وقــد طبعــته وزارة الثقافة طبعة جيدة بلغت 310 صفحات من الورق المزين 1381هـــ /1961م تحت عنوان (سلسلة روائع الأدب الشرقي) وهو أول ديوان قام الفراتي بترجمته عن الفارسية، وتبين لي أن الفراتي لم يكن أول من ترجمه شعراً، فقد سبقه إلى ذلك جبرائيل بن يوسف المخلع السوري الأصل والذي كان كاتــباً بــالديوان الخديوي بثغر الإسكندرية بمصر، وقد طبعت هذه الترجمة في مطبعة بولاق في شهر صفر 1263هـــ 1846م.

كمــا تــرجم مخــتارات من شعر ثلاثة شعراء هم: جلال الدين الرومي، وســعدي الشيرازي، وحافظ الشيرازي، وجمعها تحت عنوان (روائع من الشعر الفارســي) طبعته وزارة الثقافة في 322 صفحة على ورق مزين جميل 1383 هـــ 1963م من سلسلة روائع الأدب الشرقي (رقم

أما الحلقة الثالثة من سلسلة روائع الأدب الشرقي) فقد كان كتاب (البوستان) لســعدي الشــيرازي، فقد طبع في جزأين من قبل وزارة الثقافة، طبع الجزء

الأول 1968 فـــي 300 صـــفحة وطبع الجزء الثاني 1969 في 300 صفحة كذلك، لكن هذه الطبعة لم تكن كسابقاتها من حيث الجودة والإخراج!!

وــله مترجمات أخرى عن اللغة الفارسية ما زالت مخطوطة وهي: قواعد الـــلغة الفارســـية- قاموس الكنايات الفارسية- قاموس فارسي/ عربي كما ترجم رباعيـــات الخيام فكانت ترجمة دقيقة، دقة، علماً أن الفراتي كان يقول إن هذه الــــرباعيات ليست للخيام، وإنها نسبت إليه خطأ أو زوراً، وإن الخيام بريء من هذه الرباعيات التي ترجمها عدد من المترجمين كل بأسلوبه وعلى طريقته مثل أحمد رامي ومحمد السباعي، لكنهم وقعوا في أخطاء كبيرة بسبب ترجمتهم عن لغـــات غير الفارسية كالإنكليزية والفرنسية هذا فضلاً عن التصرف الذي كانوا يعاملون به النص المترجم. وكان أحمد رامي أكثر هؤلاء تصرفاً..!

وســـنحاول فيمـــا يلي إلقاء نظرة سريعة على بعض هذه المترجمات التي طبعتها وزارة الثقافة، وإيراد بعض النماذج الشعرية والنثرية المترجمة، لنعطي بذلك صورة صحيحة صادقة عما قام به الفراتي من جهد كبير.

1-كلستان (روضة الورد):

افتتحه الفراتي بهذين البيتين المترجمين:

روضـــة الـــورد كلســـتان ومـــا ... كلســـــتان كـــتاب فـــي العظـــات

فيـــه عـــن شـــيراز نفـــحٌ عطـــر ... وشـــذىً مـــن كـــل أزهـــار الحيـــاة

وورد في المقدمة الموجزة:

"المـــنة لله عز وجل الذي طاعته توجب التقرب منه، وبشكره تزداد النعم، كـــلُّ نفسٍ وارد مدد للحياة، وكل نفَسٍ صادر راحة للذات، إذن في كل نفسٍ له عليك نعمتان، على كل نعمةٍ منهما شكرٌ واجب.

بيت

بـــأي لســـان أو يـــدٍ أنـــت عـــامل ... لتخـــرج فـــي مرمـــاك عـــن عـُهدة الشـــكر

قطعة:

الخيـــر للعـــبد أن يـــنقاد معـــتذراً ... عـــن القصـــور إلـــى أعتـــاب ســـيده

لـمَ لا وكـــل امـــرئ عمـــا يليـــق بـــه ... أقـــر بالعجـــز فـــي مـــنحى تعـــبده

غيـوث رحمـته الـتي لا تحصى تعم سائر الأكوان، وموائد نعمته بدون حـرمان، مبسـوطة بكل مكان، لا يهتك ستر عباده بأفحش الذنوب، ولا يقطع رزقهم بما اقترفوه من منكر الخطايا والعيوب ..

بيت

شـفيع مطـاع نـبي كـريمٌ   *قسـيمٍ جسـيم بسـيم وسـيم*

قطعة

تـرى اي غـم قـد يحيـق بامـه   *لها أنت في الدنيا ظهير ومعوانُ*

وما الخوف من موج البحار وإذا طغى   *ونـوح علـى ظهر السفينة رُبـانُ*

وهكـذا يسير الشاعر على هذا المنوال الذي قدمناه: قطعة.. بيت إلى آخر الكـتاب الذي قسمه إلى ثمانية أبواب: الأول في سيرة الملوك- والثاني: في أخـلاق الفقـراء والـثالث: فـي فضل القناعة- والرابع: في فوائد السكوت- والخـامس: في العشق والشباب والسادس: في الضعف والشيخوخة- والسابع: في تأثير التربية- والثامن: في آداب الصحبة واختتم مقدمته بهذا الرجز:

بروضـتي ورد نـدي بـالورق   *قـلِمْ مـن البسـتان عـبّاب الطـبق*

فـالورد عمـره قصـير الأمـدِ   *وروضـتي تـزهو لأخـرى الأبـد*

إلى أن يقول:

وكـل مـا أبـتغي أن لا يمـل فمـا   *فـي (روضـة الورد) ما يضنـي فتلحونـي*

كيف لا واسم (سعد) فوق طرته   *مطـرز بـابي بكـر فـتى الديـن*

واختـتم المـترجم (الفـراتي) الكـتاب بنبذة يسيرة من تاريخ حياة سعيد الشيرازي استغرقت ثلاث صفحات، ومما جاء فيها قوله:

"إن الذيـن أرخـوه وعنوا بآثاره استخلصوا تاريخ حياته من دواوينه الشـعرية ومن نثره الساحر، خصوصاً في كتابه الخالد (كلستان) وفي ديوانه العظـم (بوسـتان) أما اسمه الكامل فهو الشيخ شرف الدين بن مصلح الدين السـعدي أحد النجوم اللامعة في سماء الأدب الفارسي، فقد بلغ أعلى درجات الفصـاحة فـي الـلغة الفارسـية، كما أن نظمه ونثره يعدان أحسن مثال في السلاسـة والبلاغة أما ولادته فكانت سنة 606هـ على الأغلب، ووفاته سنة 690هـ أو 694هـ

ولقد قام برحلات طويلة، فزار مكة ودمشق وبلغ شمالي إفريقية، وأقام مدة فـــي الشام وعاشر أهل هذه البلاد فاختلط بالعلماء والعوام والصوفية والملاحدة ولم يفارق دمشق العزيزة عليه إلا في سنة 643هـــ حين ابتليت بالقحط والغلاء والجراد وجفاف مياه العيون والأنهار فرثاها أبلغ رثاء وبكاها أحر بكاء، وخرج مـــنها هائماً على وجهه في بادية القدس، فأوقعه سوء حظه أسيراً بيد الفرنجة.. وكـــان تأثير السعدي في الناحيتين الأدبية والأخلاقية كبيراً، فإن بعض الشعراء المشهورين الذين جاؤوا بعده كحافظ الشيرازي وعبد الرحمن الجامي قد وضعوه موضع التقدير والإعجاب، وقد بلغت شهرة السعدي أطراف العالم، ونقلت آثاره في النثر والنظم إلى جميع اللغات الحية، وكانت محل إعجاب الأمم وتقديرها.

نماذج من كتاب (كلستان):

يقول سعدي: كنت متردداً عند شراء دار معدة للبيع، فقال لي يهودي: أنا من سكان هذه المحلة القدماء، فاسألني عن الدار، فإن لي معرفة بصفتها، اشترها فليس بها عيب أصلاً فقلت له: أجل لا عيب بها إلا مجاورتك إياها.

قطعة:

إن داراً لهـــا كمثـــلك جـــار ... لا تســـاوي إلا دراهـــم عشـــرا

غير أنـي من بعد موتك أرجو ... أن تســاوي ألفـــا دنانيـــر صُـــفرا

حكاية: دخل جامع دمشق رجل من صلحاء جبل لبنان، وكانت له في بلاد العـــرب مقامـــات مذكـــورة وكـــرامات مشهورة، ولما جلس على طرف بركة (الكلاســـة) ليتوضأ زلت قدمه فوقع فيها، ولو لم تتداركه العناية لخرق. وبعد أن أدى المصلون الصلاة المكتوبة قال له أحد الأصحاب:

أيها الشيخ عندي مشكل، فقال الشيخ وما ذاك؟ فقال: أذكر أنني كنت رأيتك تمشـــي على وجه بحر المغرب ولم تبتل لك قدم، واليوم كدت تغرق بما لا يزيد عن عمق قامة من الماء، فما السر في هذا يا ترى؟ فأدخل الشيخ رأسه في جيبه وبعـــد تـــأمل طويـــل رفـــع إليه رأسه وقال: ألم تسمع ما قاله سيد الناس محمد المصـــطفى: "لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل" ولم يقل كـــل وقـــتي كان هكذا، وإلا لما تفرغ لجبريل وميكال، ولما بنى بحفصة وزينب وغيـــرهما بأوقـــات أخـــرى، لأن مشـــاهدة الأبرار بين التجلي والاستتار تلح فتختطف.

بيت:

بحسنك تغريني وتطلب عصمتي ... ونار الهوى تذكي وتأمر بالتقوى

شعر عربي الأصل:

أشاهد من أهوى بغير وسيلةٍ ... فيلحقني شانٌ أضلُّ طريقا

يؤجج ناراً ثم يطفي بريشةٍ ... لذاك تراني مُحرقاً وغريقاً

حكاية منظومة:

ظريف مسن كان أنكح بنته ... ببغداد اسكافاً لينسلها الولدا

فصادف أن قد كان فظاً فعضها ... دعاباً فادمى مرشفاً يشبه الوردا

فهال اباها حين اصبح ما راى ... فراح مغيظاً محنقاً يسال الوغدا

أيا فسل ما ذلك السن واعترف ... بأن الذي لكته لم يكن جلدا

وما قلت هذا القول مزحاً كما ترى ... فدع عنك فرحاً لم يفد وخذا لجدا

لئن كان قبح الطبع فيك سجية ... فليس ليمحى أو يوسدك اللحدا

2 ـ ديوان (بوستان) لسعدي الشيرازي:

إنه أول منظوماته الهامة والمشهورة، ويشتمل هذا الديوان على قصص شعري غاية في الإبداع، وعلى غزل غاية في الرقة والإحساس. وهو في هذا الديوان شاعر إنساني، ومعلم أخلاقي، وبعد سنة من إتمامه ألف مصنفه السابق (كلستان) وكانت مقدمة الديوان شعراً تبدأ بالثناء على الخالق جل جلاله فقال:

باسمك يا بارئ روح في البدن ... برءاً وفي اللسان مبدع اللّسن

يا راحم العفاة ياذا المقدرة ... يا قابلاً من الجناة المعذرة

ذو عزة فكل من عن عزته ... أدار وجهه قضى بذلته

رؤوس أرباب العروش السامية ... على ثرى العجز لديه حانيه

إلى أن يقول:

ومن يكن بشرح طه ملحدا ... فلن يرى بعينه نور الهدى

لا ترج يا سعد الوصول للصفا　　　إن رمت نهجاً غير نهج المصطفى

هذا وقد بلغت هذه المقدمة ثلاثاً وستين بيتاً، ضمنها كثيراً من أفكاره وآرائه وإليك بياناً في سبب نظمه هذا الديوان:

طوفت في أقطار هذا العالم　　　وحزت أقصى خبرة العالم

ولم تفتني متعة في مستقر　　　كما قطفت كل أنواع الثمر

كظاهري شيراز ما كنت أرى　　　فرحمة الله على ذاك الثرى

وإن حب موطني قد صدني　　　عن حب سوريا وكل المدن

كم قلت من حل بمصر واغتراب　　　يجلب قنداً طرفة لمن أحب

واحسرتا قد عدت فارغ اليد　　　من تحف الدنيا لهذا البلد

لكنني عُوضت عن قند القصب　　　عذب البيان سائغاً ولا عجب

ولم يكن لدي الأنام يشرب　　　لكن لأرباب المعالي يكتب

وحيث في قصر المليك قد جمع　　　للنفع في عشرة أبواب وضع

للعدل والتدبير جاء الأول　　　لمن عن الخلق غدا سيسأل

شكراً على النعمة جاء الثاني　　　لمن هداه الله للإحسان

وهكذا تستمر الأبيات بهذه الصيغة إلى آخر أبواب الديوان:

قول في الإحسان على الزين والشين:

إن تعقد الإحسان يوماً لا تقل　　　ذو مزية هذا وذاك ذو حيل

مُفسّر القرآن يؤذي قلبه　　　إن هو بالخبز يبيع كسبه

من أين للعقل من الشرع هدى　　　لا تذهبن دينك بالدنيا سدى

ولكن الرخيص خذ لا تعنت　　　ذو العقل من يبتاع وفق الرغبة

وقال في قصيدة حكاية قحط في دمشق:

على دمشق أتى قحط لشدته　　　قد أذهل الصّب عن ذكر الأحباء

ضنّت على الأرض بالغيث السماء فما　　　بلت صدا كرمه، أو حلق عجفاء

وما جرى فيض عين بالسفوح وقد جادت عيون اليتامى عنه بالماء
فكم تثير الشجى آهات أرملة إذا يثور دخان عند رعناء
وقد تعرت من الأوراق زاهية أغصانها، كسليب وسط بيداء
أما الجراد فلم يترك بربوتها ولا بغوطتها آثار خضراء!
وجاء عندي صديق كدت أنكره جلدٌ على العظم من برح ولأواء
وقد عجبت له إذ كنت أعهده ذا قوةٍ وأخا جاهٍ، ونعماء
سألت ذاك الكريم العرق في لهف ماذا دهاك؟ أجب تفديك حوبائي
فصاح بي: يا عديم الرأي تسألني وأنت مني -أجل- أدرى بذا الداء
ألا ترى كيف جاز القحط غايته؟ فلم يدع قطرتي درّ بغرثاء
ولم تجب دعوةٌ لله صاعدةٌ ولا تنزل غيث غب شكواء
أجبته: ما الذي تخشى وفي يدك الترياق إن كشرت أنياب رقطاء
وهل على البط في الطوفان من ضرر؟ والبط -مذ كان- عوام على الماء
أجابني: لا تكن مثل الفقيه لدى ردع السفيه، فلم تأخذ بآرائي
ما راحتي إن أكن بالسيف محتجزاً والموج ألقى بخلي وسط دأماء؟
أو كان وجهي لم يصفرّ من عوزٍ فغمّ من أعوزوا قد حز أحشائي

وقال أبياتاً في الحكمة:

سمعت أن طامعاً ذا عدم مضى إلى مَسلكِ خوارزم
وإذ رأى المليك خر ساجداً وعفر الوجه، وقام حامدا
قال له الغلام، عندي مشكل إذا يا أبي لا بد عنه أسأل
ألم تقل: للقبلة التعبدّ؟ فلِمْ لغيرها الغداة تسجدُ؟
فلا تطع نفسك فيما ترغب حيث لها في كل حين مطلب
لا تولها الأمر بما لا يرضي تنج من العذاب يوم العرض
قناعة العاقل تعلي ذكره وتخفض الأطماع منه قدره

فـلا تـرق مـاء المحيـا الغـالي فالعـز لا يـباع بـاللآلي

إن تمس فـي الشـدة غيـر صـابر تضـطر لـلكدية كالأصـاغر

أقصر عن الحـرص، ولا تمدد يدا إن رمـت أن تحيـا شـريفا سـيدا

فكـل مـن يطـوي سـجلّ الطمـع لـم يمـس عـبداً لامـرئ، فاستمع!

أمـا غــزليات السـعدي فيمكن أن نقول إنه مبتكر فيها، فقد تضمنت أبدع الإحساسات، في روح صوفية، فلم يبلغ شاعر آخر ما بلغه فيها، وها هي بعض غزلياته:

ورديـة هاتهـا يـا سـاقي الـراح وافرح ولا تلتفت يوماً إلى اللاحي

واعزف على العود من لحن النوى قطعاً يـا منيـتي فالـنوى قـد زاد أتـراحي

مـا دامت بالزهد لـم ألـق الفتوح، فمـا بـالي أحطـم كالمجـنون أقداحـي

ادمى فـؤادي ومـا نـلت المـراد هـوى قـد ألصق العار باسمي بعد إصلاحي

والعشـق الـوى بعقـلي، فاسـتقل بـه وأطفـأ الـبين مـني نـور مصـباحي

حـتى م تعـلن يـا ذا الـزهد مفـتخراً حـرباً على مدنـف بالعشـق ملـتاح

إن كـان طـرفك طماحـاً لـنيل جـنى جـنات عـدن، فطـرفي غيـرُ طمـاح

قـد عفت خـرقة زهـدي فـي هـواه كمـا أعلنت للوصـل بيـن الـناس أفـراحي

ذُقّ البشـائر يـا سـعدي لمـا نظـرت عيناك مـن بهجـة فـي كـل إصـباح

ولـلحياتين لونـاً واحـداً أبـداً فالـبسْ، وبـع بـزة الحـرباء بالـراح

- وقال في غزلية أخرى:

عجيب إذا أبقى ولـو بعض سـاعة بدونـكِ فـي الدنيـا فأحيـا بهـا وحـدي

ومـالي إلا نـور وجهـكِ مرشـدٌ بـه فـي ظلام اليأس إن حرتُ أستهدي

فمـنذ تلاقيـنا تيقـنت أنـني رمانـي الهوى في فخ(شيرين)عن قصد

وأنـي كفـرهاد سـأغسـل يائسـاً يـدي مـن حيـاة دون وصلك لا تجـدي

تخذتُـكِ مـن دنيـاي للـنفس بهجـة ولـولاك مـا الدنيا؟ ومـا حسنها عندي؟

أراك لطيشي قد ضحكت تدللاً ... فهل رحمة تبكين إن مُتّ من بعدي؟

فلا تشهري سيفاً لإتلاف مهجتي ... فلم أك أخشى في هواك سوى بعدي

وإني لمقتول، وفي القتل راحة ... بساعدك الخطي، لا الصارم الهندي!

فيا صبحَ أهل الشوق لح لي إذا بدا ... نهاري بلألاء يلوح به سعدي

قليلة (يلدا) قد مللت لطولها ... سُراي مع الشعري، كما ملني سهدي

فقلبي مثل الشمع، فارثي لحاله ... متى جَنّ ليلي ضاء من شدة الوجد

يذوب من البلوى عليك صبابة ... وليس من الشكوى، يعيد ولا يبدي

وأنت كمثل الورد يبدي تبسماً ... لمبكى الندى، والغيم، والبرق، والرعد

هبيني إذن يا غاية السؤل بلبلاً ... يغني على البلوى، ويحيا على الوعد

لقد نام جنّان الحديقة آمناً ... كما ذاد سرح النوم عن جفنه سعدي

فلا تخش يا جنان، فالورد متعة ... لعينيّ، وأمنٌ من بناني على الورد

3-روائع من الشعر الفارسي:

عرفنا قبل قليل أنّ الفراتي ترجم مختارات شعرية لثلاثة من شعراء الفرس المشهورين وهم: جلال الدين الرومي وسعدي الشيرازي وحافظ الشيرازي. وقدم موجزاً عن حياة كل واحد منهم. وقد سبق الكلام عن الشاعر الكبير سعدي الشيرازي وعن مختارات مترجمة من شعره. وسنحاول الآن عرض نماذج مختارة مما ترجمه الفراتي من شعر هذين الشاعرين:

جلال الدين الرومي: 604-672هـ

ولد في بلخ، ثم رحل مع والده إلى دمشق، وأقاما بها مدة. ثم رحلا عنها إلى بلاد الروم واستقرا في (قوينة) بناء على دعوة السلطان علاء الدين السلجوقي واشتغل الوالد بالتدريس، وبعد وفاته خلفه ولده جلال الدين، فاشتهر وأقبل عليه الطلاب، ولكنه مال إلى التصوف ونظم ديوانه (المثنوي) الذي بلغ

26 ألف بيت[1]... ثم التقى بشمس الدين التبريزي، فترك التدريس وهام معه في البادية متصوفاً على الطريقة (الميلوية)، ثم عاد إلى قونية وتوفي بها. وهذا نموذج من شعره

"الناي"

اسمع الناي معرباً عن شكاته　　　بعد أن كان نائياً عن لذاته
مائلاً في شكاته للعباد　　　بعد صحبي ما ذقت طعم الرقاد
من جروح ترى بصدري الحزين　　　أبعث الصوت مشبعاً بالأنين
كل من فارق الديارا قتساراً　　　يطلبُ الوصل ليله والنهارا
فستراني بكل نادٍ أنوحُ　　　وفؤادي من الغرام جريح
كل شخص يظنني من صحابه　　　وهو عن سر نوحتي في حجابه
وقريبٌ من نوحتي سر نفسي　　　لو يسمع الأنام قوة حسّي
نوحة الناي لفحة من سعير　　　لا هواءٌ فلا تكن بالغرير
تلك نارٌ بقلبه وهيامٌ　　　حين جاشت من الغرام المدام
كم روى قصة لصب صريع　　　بطريق مسلطخ بالنجيع
أفاهل الإحساس من لا يحسٌّ　　　ونتاج العقول في السمع رسٌّ
أفقد الفم حِسّنا بالزمان　　　وتداعى لمحونا النيّران

"في بيان قلب العاشق لا أبالي"

قال أقصر ناصحي، لا أسمع　　　لم يصغ للنصح قلبي الموجَعُ
ذلك العشق الذي زاد الضنى　　　ما حكا عنه فقيه في الدّنا
لا تهددني بقتل مؤلم　　　عطِشٌ جداً لإهراق دمي
اقتلوني! اقتلوني! يا ثقاتْ　　　إن في قتلي حياةً في حياةْ
يا منير الخد يا روح البقا　　　اجتذب روحي وجدلي باللقا

[1] كما نظم ديوانه (شمس تبريز) ويقع في 33 ألف بيت.

"لي حبيب، حبه يشوي الحشا لو يشا يمشي على عيني مشى

حافظ الشيرازي

هو شمس الدين محمد الحافظ، ويلقب بـــ (لسان الغيب) ولد في أوائل القرن الثامن الهجري بشيراز، واتصل بحلقات الدروس التي كان يعقدها علماء عصره وقـد جمـع بذوقـه الصوفي بين تعاليم الفلسفة وآيات القرآن، وأما ديوانه ففيه قصائد وغزليات وقطع ومثنويات ورباعيات، ولكنه اشتهر بالغزل.. وكان بعيداً عـن الزيـنة الـزائفة الـتي كان يتظاهر بها أهل الطرق، فقد وبخ في أشعاره المرائين والمشايخ والزهاد والمتصوفة. وتوفي في بلدته شيراز، وهذا نموذج من شعره:

"غزلية"

لم يبق لي مذ توارت شمس وجنتها	*نـور ومـن ليل عمـري غيـر ديجـور*
ومـذ ودعـتها ودعـت مـن حـزني	*روحـي ولـم يبق لي في العين من نور*
وقال المطرق طيف غاب عن نظري	*لله ركـــن سيمســـي جـــد مهجـــور*
هجرتـني فدنـا حـتفي، وكـنت مـتى	*وصـلت لـي جـنة، مـن كـل محـذور*
فغن قـريب يقـول العـاذلون: قضـى	*فـارتحت مـن مدنـف فـي الـلحد مقبور*
جفـت لبيـنك أمـاقي، إذن فمـري	*كـبدي، فـليس عـلى حـال بمعـذور*
أيشـهد العـرس مـن فـي مـأتم أبداً؟	*أم كيـف يفـرح قـلب غيـر مسـرور*

وقال في "غزلية" أخرى:

أريـد عقـاراً تصـدع الـرأس مـرة	*متى ذقت منها جرعة، غبت عن نفسي*
لعلي بها أنسى، ولو بعض ساعة	*مصائب ذي الدنيا، ومَن لي بما يُنسي؟*
فمـا أنـا مـن مكـر السـماء بـآمن	*فسيّان فيهـا طـالع السـعد والـنحس!*
فيا قـلب، لا تطـلب بدنيـاك راحـة	*ودع عنك هذا الحرص إن كنتَ ذا حسّ*
فـليس يُـربي الدهـرُ فـوق سـماطه	*سـوى كـل نـذل فـي الحقيقـة أو جِـبْس*

نفضت قجاح البيد، شرقا ومغربا. فلم أر (بهراما) ولا دارس الرمس

فالق إذن أشراك بهرام جانبا وخذ جام جمشيد تنل رتبة القدس

تعال، فسر الدهر مثلي يريكة بصافية كالشمس تسطع في الكأس

على شرط أن لا تكشف السر لامرئ عمى القلب قد أرداه في هوة النحس

هذا وقد ترجم الفراتي لحافظ الشيرازي ما يقرب من خمسين "غزلية" في كتابه (روائع الشعر الفارسي) الآنف الذكر.



الفصل الثاني :

التأثيرات المتبادلة بين الأدبين العربي و الفارسي

المؤثرات الفارسية
في شعر الأعشى

أ. د. حسين جمعة*

- تقديم

يعد التقدم العلمي أحد مقاييس الاستدلال على التقدم الحضاري؛ ولكنه ليس الوحيد في نظرنا. فالتقدم الحضاري قد يظهر بأشكال أخرى؛ كالمدنية والرقي في نمط العمران ونظام بناء القصور ودور العبادة، ونظام الحدائق، وازدهار التقاليد في المأكل والمشرب والملبس، وفي أثاث البيوت... وفي الغناء وأنواعه والموسيقى وآلاتها...

ولعل الرقي الأدبي خاصة والفكري عامة يتربع على عرش أشكال الحضارة لأنه يدل على ثقافة شعب من الشعوب وعلى التطور في السلم الحضاري...

وما من أحد يشك في أن فارس في العصر الجاهلي كانت متقدمة بمدنيتها عمراناً وحياة اجتماعية؛ أما العرب فقد فاقوا الأمم الأخرى بفنهم الشعري.

"وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون".(1)

فالأدب أحد أبرز أشكال التقدم الحضاري والاستدلال عليها؛ ولا زال الأدب الجاهلي الصورة الأولى للأدب العربي الناضج، ومصدراً غنياً لعدد من الدراسات الفنية والنقدية والفكرية...

* - (قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة دمشق)

وحيـــن يحـــاول المرء رصد المؤثرات المتعددة في ذلك الأدب وفي ضوء ظاهرة التأثر والتأثير كواحدة من مفهوم الأدب المقارن المعروف في أيامنا هذه فإنـــه يقـــع على شكل فريد لهذه الظاهرة، إذ تمثلت بتأثر الأدب الجاهلي بمدنية فـــارس وغيرها، وبلغتها، لا بأدبها... فهناك أثر واضح لمدنية فارس في أشعار الجاهـــليين؛ وظهر بأشكال متعددة، وتفاوت بين شاعر وآخر... مثلما تفاوت بين قبيلة وأخرى بعداً عن فارس أو قرباً...

فالقبائل التي عاشت في العراق والساحل الغربي للخليج العربي كإياد وعبد القيس كانت أكثر تأثراً بفارس من غيرها... وقيل: إن الأسبذيين الذين استوطنوا هجـــر وعُمان كانت تعبد فرساً يقال له أسْبَذ، وبه عرفت وإليها أشار طرفة بن العبد في قوله: (2)

خذوا حِذرَكم أهل المُشقَّر والصَّفا   عبيدَ اسْبذٍ والقرض يجزى من القرض

وأسْبَذَ مأخوذة من (أسب) وهي كلمة فارسية ومعناها (الفرس).(3)

وهناك من سمَّى أولاده بأسماء فارسية، فالنعمان سمى ولده (قابوساً)، ولقيط بن زرارة سمى ابنته (دختنوساً).(4)

ويظـــل تأثيـــر الأمم الأخرى بالأفراد أكثر مما هو في الأمة؛ ويتفاوت في درجاته تبعاً لحالات كثيرة... كالجوار والرحلات والتجارة في السلم وكالقتال في الحرب.

وقـــد كانت فارس أعظم أثراً من غيرها في العرب، وقد ظهر هذا كله في الـــلفظ والســـلوك والعـــادات، وفـــي الأدب، والعقيدة عند بعض القوم. فالألفاظ الفارســـية تسربت إلى ألسنة العرب قبل الأعشى الذي وفد على فارس والحيرة، وقـــبل عدي بن زيد الذي سكن الحيرة وكان مقدماً عند كسرى.(5) ودخل كثير مـــنها فـــي أبنية العربية حتى جهل أصلها،(6) بل إن كثيراً من ضروب الغناء وأدوات الموسيقى،، ومن ثم المغنين والمغنيات قد جاء من فارس. ونستدل على هـــذا بأخبار كثيرة منها أن النضر بن الحارث كان يفد على الحيرة فيتعلم أخبار فـــارس وقصص ملوكها كقصة رستم وبهرام واسفنديار والأكاسرة، ويجلب معه المغـــنيات إلى مكـــة؛ فيدفع بهن إلى كل من رغب في الإسلام ليضله عن سبيل الله.(7) فـــنزل فيه قوله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم، ويتخذها هزواً، وأولئك لهم عذاب عظيم".(8)

وفـــي هـــذا المقامِ روي أن عبد الله بن جدعان كان يملك قينتين فارسيتين تغنيان أهل مكة بغناء النصب، وهو غناء عربي،(9) وكان وفد على فارس وأتى بهمـــا... كمـــا ذُكر أن بشر بن عمرو بن مَرْثد لما هرب من النعمانِ بن المنذر أحضـــر معـــه إلى اليمامة هريرة وأُختها خليدة، فصدحتا بالغناء وشهرتا به في حانة رادها الأعشى، (10) وغيره من الشبان. وهذا كله يدل على تواصل مدني اجـــتماعي بيـــن العرب والفرس في ميادين شتى، ويفهم من هذا وغيره(11) أن التأثر بفارس لا ينحصر بفرد دون فرد أياً كان، وكيفما عاش، ولا بأي شكل من الأشـــكال ظهـــر، أفـــي الألفاظ أم الغناء، أم ضروب اللباس والزينة أم أدوات الموسيقى، أم شرب الخمرة... أم طرائق الشعر لا الشعر نفسه..

وقد حاول الباحثون قديماً وحديثاً رصد التأثير اللغوي وحجمه ومفهومه في ظاهـــرة الاحتجاج اللغوي سواء كان منه معرباً أم دخيلاً قديماً أم حديثاً في آخر العصر الجاهلي في عصر الأعشى وجيله.(12) ولهذا فالتأليف في لغة الأعشى خاصـــة وفـــي أثر الدخيل في العربية عامة ليس جديداً؛ ولهذا تعد المهمة لدينا أصعب.

ومن هنا يصبح لزاماً علينا التذكير بأن الأدب الجاهلي باعتباره صورة فنية موازية لحياة أهله وطبيعتها؛ نهل منها لغة وطريقة فنية وصورة خالطها أحدهم هـــنا وهناك لم يكن بمعزل عن التأثر بفارس. وكان بعض الشعراء أعظم تأثراً من بقية الجاهليين وفي طليعتهم الأعشى وعدي بن زيد ولقيط بن يعمر الإيادي؛ علماً أن بعضهم سكن الحيرة أو وفد عليها وعلى فارس أو سمع بحكاياتها وشاهد أنماط الغناء والمغنيات.

ويظل الأعشى علماً متفرداً بذلك فهو أكثر تأثراً ممن سكن فارس والحيرة كعـــدي ولقيـــط والمنخل اليشكري وتميز من هذين وغيرهما بأنه ظل بدوياً في كـــثير مـــن شعره على عظمة ما نهل من حضارة فارس، وظلّت تراكيبه متينة قويـــة مـــثيرة، وإن تجددت بعض صوره ومعانيه؛ مما حدا النقاد والأدباء على يجـــلوه ويشهدوا له بالشاعرية فهو في الطبقة الأولى؛ بل هو عند بعضهم أستاذ شـــعراء الجاهلية؛ إن لم يكن أشعرهم.(13) أما عدي بن زيد الذي سكنِ الحيرة وكـــان تـــرجماناً لكسرى والنعمان؛ فقد ثقل لسانه واختل تركيبه فلم يحتّج الناس بشـــعره؛ والبنية الصوتية والتركيبية إحدى سمات الجملة الفصيحة...(14) ولعل لنصرانية عدي واعتداده بها أثرها في عدم التأثر العميق بمدنية فارس وعاداتها ونظام حياتها. فالأعشى أكثر تأثراً بأنماط الغناء والموسيقى؛ وأكثر من استعمل

الألفاظ الفارسية في شعره؛ وأشهر شاعر جاهلي عابث يطارد المرأة أينما كانت بغيّاً أو حرة، وهو أعظم من تحدّث عن الخمرة ووصفها ووصف مجالسها التي عاينها في الحيرة وغيرها...

فصَـدر في ذلك غالباً عن المؤثرات الخارجية وأهمها المؤثرات الفارسية، وعلى الرغم من هذا ظل شعره عربياً أعرابياً، وإن صقلته الحاضرة؛ ووسعت آفاقه، وأثْرت ألفاظه، وطرائقه الفنية... وأمدت معانيه بجملة من الموضوعات.

لهذا كله اخترناه؛ ولهذا علينا أن نوضح هذه المؤثرات بعد أن نُلِمَّ بتعريف سريع لشخصه ونسبه وما يرتبط بهما، ومن ثم نتوقف عند أشكال المؤثرات الفارسية.

- التعريف بالأعشى

الأعشى هو ميمون بن قيس بن جَندل بن شَراحيل بن عوف بن سعد بن ضُبيعة بن قيسٍ بن ثعلبة... من بني بكر بن وائل... فهو ضُبَعي قيسي بكري ربعي نزاري. لُقب أبوه بقتيلِ الجوع؛ ولقب هو بالأعشى. وربما قيل: الأعشى الأكبر وأعشى قيس، وأعشى بكر تمييزاً له من الأعشين؛ كأعشى حمدان وباهلة وبني مازن وبني نهشل...(15).

والعشا: سوء البصر من غير عمى، فهو لا يرى بشكل جيد ليلاً أو نهاراً، وقد ذكر بنفسه لقبه في قوله:(16)

فإن تسألي عني فيا رُبَّ سائلٍ ... حَفِيٍّ عن الأعشى به حيث أصعَدا

ولهذا كني بأبي بصير تفاؤلاً بشفائه... فعرف به كما عرف بلقب (صناجة العرب) وهو أول من لقب بهذا.(17)

وقد ولد بقرية (دُرنَى) من أرض اليمامة وذكرها في شعره(18) ومات بمنفوحة باليمامة وقبره فيها بعد أن عاش ثمانين سنة كما قال: (19)

مضى لي ثمانونَ من مَولِدي ... كذلك تفصيلُ حُسّابِهَا

فإذا كانت وفاته سنة (7هـ آخرها/ 629م) إثر خبر مشهور عن وفادته إلى رسول الله ليعلن إسلامه؛ ولم يرد الله له ذلك فرجع(20) فإن مولده يكون نحو سنة (550م).

فالأعشى عاش في عصر نضج الشعر الجاهلي واكتماله، أدرك الإسلام ولم يسلم ولم يرَ الرسول؛ لأن قريشاً وعلى رأسها أبو سفيان تربصوا به في الطريق فخدعــوه فحُــرم نعمة الإسلام، ولهذا لم يتأثر به وإن سمع بالرسول (صلى الله عليه وسلم) وبشريعته السمحة.

ـ أشكال المؤثرات الفارسية

يتضـــح لـــنا من سيرة الشاعر ومولده أنه ابن البادية نشأ فيها محباً لقومه؛ وقـــال الشـــعر متأثراً بها... ولعله من حسن الطالع أن يعمل مبكراً في التجارة فيـــرود الأســـواق في الجزيرة العربية وغيرها... لهذا وذاك فهو يعشق الحرية كـــبقية أفـــراد جنســـه ويكره الذل والخنوع؛ ولكنه يفترق عنهم بحب المغامرة والاغـــتراب؛ بيـــنما وجدنا البدو يستقرون في منازل ثابتة إذا اطمأنوا إليها في حيـــاتهم وكانت مهيأة لعيش أنعامهم... فإذا وجدوا مكاناً استقروا به ما دام يؤمن لهـــم الطمأنينة والحياة... أما الأعشى فلم يعرف الاستقرار الذاتي أو المكاني... فطبعه ميال للارتحال والاغتراب؛ ساعده على هذا ميله إلى اللهو والشراب الذي رآه فـــي اليمامة موطن الكرم والنخل... وعمله في التجارة في مقتبل عمره... ممـــا جعلـــه يـــتوجه إلى كـــل مكان يلبي نزعته المادية ويروي رغباته الذاتية وشهواته العارمة... ولعل المدن الموزعة آنذاك في الجزيرة كانت عديدة، ولكن الأعشـــي فضّل الاتجاه إلى اليمن وإلى الحيرة، ورادهما أكثر من غيرهما حتى عـــرف بهما وعبر شعره عن ذلك... وكلتاهما كانتا تحت حكم فارس، وأمراؤها العـــرب تابعون لمُلك فارس؛ وكلتاهما عُرفتا بمجالس اللهو والشراب... وتبقى الحيـــرة أكـــثر تأثيـــراً فـــي شعره من اليمن، فضلاً عن وجود التأثير السياسي الفارســـي المحيط بالأعشى والمطل على الشاطئ الغربي للخليج العربي... مما جعلـــه يـــنغمس بحياة متأثرة بالحيرة وسياسة فارس وثقافتها... فمدنيتها جذبت الناس إليها وخلبت أفئدة الشعراء...

ولـــذا ســـنعرض للأثر السياسي، وأثر الرحلات؛ ثم نتوقف عند أثر مدنية الحيـــرة بمـــا تملكه من عمارة ومتنزهات ومجالس اللهو والغناء والشراب... لنســـتقرَّ أخيراً عند الأثر الثقافي... لأننا نعتقد أي أثر منفرد لا يمكن أن يحدث من دون المؤثرات الأخرى فالأثر البيئي ممتزج بالسياسي والمدني والثقافي...

1- الأثر السياسي

نشــأ الأعشـــي وهـــو يرى مُلْك فارس يمتد إلى البلاد العربية في العراق والـــبحرين وعمـــان واليمن، بل الشام نفسها في بعض المراحل... وقد أتيح له تـــاريخ طويـــل وحكـــام أكفياء طوروا في نظام الحكم وطبقاته، وأوجدوا أنظمة مكـــتوبة لتصـــريف شـــؤونه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.... لهذا كانوا حريصـــين عـــلى تجـــارتهم التي تتجه إلى الأسواق في داخل الجزيرة العربية وجنوبها وشرقها... في هجر وعكاظ والشحر واليمن... ودَبَا... ولما نشأ بعض الممـــالك والقبائل تابعين لفارس كالمناذرة أمراء الحيرة، وتميم أمراء على عبد القيـــس وغيرهما كلَّفهم ملوك فارس بحماية لطائمهم... ونرى أن المناذرة ذهبوا إلى أكثر من ذلك؛ وآخر ملوكها الأقوياء النعمان بن المنذر صاحب النابغة الذي حكـــم الحيرة بين (585- 613م) وهو المكنى بأبي قابوس، لأنه سمى ابنه باسم فارسي (قابوس). ولما قتله كسرى في خبر مشهور أدى إلى نشوب حرب (ذي قـــار) في النهاية... ولى كسرى على الحيرة إياس بن قبيصة الطائي الذي مات سنة (4هـــ/ 618م).... فالنعمان وإن كان أول من أدخل النصرانية إلى الحيرة في خبر معروف له مع عدي بن زيد؛ بعد أن كانت مجوسية على ديانة فارس.. كان كأجداده درعاً حصيناً لفارس في وجه الروم ممثلين بالغساسنة العرب لأنهم الـــدرع لهم... أيضاً... وكان سيفاً مسلطاً على القبائل العربية يأتمر بأمر الفرس كلما طلبوا منه ذلك... ولا شيء أدل على ذلك من يوم الصفقة المشهور...(21)

فالأعشى الذي ولد ومات باليمامة القريبة من البحرين وعمان والعراق و.. و فـــارس؛ وتجول فيها جميعاً لم يغب عن عقله ونفسه صورة ملك الفرس الذي امـــتدَّ ردحـــاً مـــن الزمان على أطراف من الأرض العربيَة... فهو أثر صحيح وحقيقـــي ظهر في حياته أولاً وفي شعره ثانياً؛ وإن كانت صوره السياسية أقل بـــروزاً مـــن صوره الاجتماعية لما يتصف به الأعشى من حب اللهو والشراب والغـــناء والابـــتعاد عن السياسة... وليس بالضرورة أن يكون هذا الأثر مدعاة للشـــعر الجاهـــلي كلـــه، وإن صدق على بعض منه كما انتهى إليه الدكتور طه حسين.(22)

ومن صور الأثر السياسي في شعر الأعشى، صورة ملك كسرى العضود القوي... فعظمة هذا المُلْك وقدرة حكامه وشهرتهم لم يستطيعوا أن يخلدوا؛ فكلهم صـــاروا مادة للموعظة والعبرة للناس جميعاً. فالملك ساسان، وكسرى (شهنشاه) أي ملك الملوك الذي تمتع طويلاً بملكه وبحياته لم يخلد فيقول:(23)

فمـا أنـتَ إن دامـت عـليك بخـالدٍ — *كما لـم يُخَلَّد قبلُ سَاسَا ومَوْرَقُ*

وكسرى شَهَنْشاهُ الذي سار ملكه — *لـهُ ما اشتهى راحٌ عتيقٌ وزَنْبَقُ*

ولا يغيــب عــن بالــنا الإشارة إلى ما اختزنته هذه الصورة الشعرية من ضـُــروب اللفظ الفارسي، والحياة الاجتماعية كشرب الراح، والاعتناء بالأزهار والأوراد... وهــي ممــا ســنتوقف عنده من بعدُ كمظاهر من آثار المدنية التي تركتها فارس في الحيرة خاصة.

وممــا يؤكــد صورة هذا الملك والاعتبار وصحة الأشعار فيه ما ورد عند عدي بن زيد وغيره.(24)

وتعــد الحــرب جزءاً من النظام السياسي؛ وقد تأثر الأعشى بها ولا سيما حرب ذي قار... ولهذا تراه يهدد كسرى من مغبة إنذاره للعرب ولقوم الأعشى خاصــة... فإذا استطاعت فارس أن تجعل بعض العرب تابعين لها فإن الأعشى يــرفض ذلك فيرسل في أخريات حياته أبياتاً يضمن فيها رفضه لسياسة كسرى فيقول:(25)

مَنْ مُبلغٌ كِسْرى إذا ما جاءهُ — *عنـي مـآلك مخمشـات شُـرَّدَا*

آليـتُ لا نُعطيــه مــن أبنائــنا — *رُهُنًا فيُفسِدَهم كمن قد أفسدا*

فعلى الرغم من الحرية الجزئية التي تمتع بها ملوك الحيرة يرفض الأعشى أن يكون قومه مثلهم. وإذا فرض القتال على قومه بني شيبان وبكر عامة قاتلوا كســرى قتالاً شديداً وأثروا في جيشه، فتراه يفتخر بهذا في قصيدة يخاطب بها قيس بن مسعود حين وفد على كسرى بعد ذي قار ومنها:(26)

لقد كان فـي شيبانَ لو كنتَ راضياً — *قِــبابٌ وحــيٌّ حِـلَّة وقــنابلُ*

بعيــنيكَ يــومَ الحِـنْو إذ صَـبَّحتُهمُ — *كـتائبُ موتٍ لـم تُعَقْها العوائلُ*

ولعل تأثره بحياة الحرب وتقاليدها العسكرية في القتال قد أوحى له بصور فــنية كــثيرة؛ فهو يصف قومه في حرب ذي قار وقد وقفوا على ميمنة الجيش العربي مقابلة ميمنة جيش كسرى وقائده آنذاك الهامَرْز فقال:(27)

فِدىً لبنـي ذُهْلِ بن شيبانَ ناقتـي — *وراكــبُهَا يــوم الـلقاء وقــلَّتِ*

همُ ضَـرَبوا بالحِنْو حنوِ قُرَاقِـرٍ — *مقدمــةَ الهامَــرْزِ حــتى تولَّــتِ*

وكـــان لمـــلوك فارس وملوك العرب كالنعمان سياسة حربية لإعداد الخيل وتقييدهـــا للقـــتال مغايرة لما عرف عند القبائل العربية كما يتضح من قوله في صفة (اليَحْموم) فرس النعمان بن المنذر فقال: (28)

ويامــرُ لـــليحموم كــلّ عَشِـــيَةٍ　　بقــتٌ وتعــليق فقــد كــان يســنقُ

يُعــالي عــليه الجُــلّ كــل عشــية　　ويــرفع نُقــلا بالضــحى ويُعَــرَّقُ

وقد عاب النقاد عليه هذه الصفة لأنها لم تعرف عند العرب في وصف خيل الحـــرب؛ ولكن ابن قتيبة دافع عنه فقال: "ولست أرى هذا عيباً؛ لأن الملوك تعد فرساً على أقرب الأبواب من مجالسها بسرجه ولجامه خوفاً من عدو يفجؤها أو أمـــر يـــنزل، أو حاجة تعرض لقلب الملك فيريد البدار إليها، فلا يحتاج إلى أن يتـــلوّم عـــلى إسراج فرسه وإلجامه... فوضع الأعشى هذا المعنى ودل به على ملكه وعلى حزمه."(29)

فالعـــرب تمادحوا بالقيام على الخيل، وربطوها بالقرب من بيوتهم، ولكنهم أراحوهـــا كل عشية من الجل واللجام... لأن حروبهم كانت تتم بالنهار غالباً...(30) على حين أن سياسة الملوك تغاير ذلك... وهذا ما نفذ إلى إدراكه الأعشى فـــنقل صورته إلى شعره طريقة ومعنىً؛ مما يدل على أثر السياسة الحربية في تحولات شعره الفنية. ويستدل المرء بذلك أيضاً على نمطية التواصل الحضاري بين العرب والفرس فهي ليست نمطية طاغية؛ فملوك الحيرة يتمتعون باستقلالية خاصـــة ولهـــم شـــؤونهم العربية. وتتجسد بأشكال كثيرة كسياستهم في اجتذاب الشعراء إليهم؛ وعلاقاتهم الاجتماعية كالزواج. وذلك أشهر من أن يتوقف المرء عـــندها... فقـــد أرادوا الدعاية لأنفسهم، وليكون الشعراء أبواقاً لهم والثناء على صـــنائعهم، ولـــئلا يتجهوا إلى أعدائهم الغساسنة مثلاً. وكان الأعشى واحداً من الشـــعراء الذيـــن مدحوا ملوك الحيرة وإن لم يكن الأشهر بينهم كالنابغة الذبياني وطرفة ولبيد والمتلمس والحارث بن حلزة... ومما تفرد به ملوك الحيرة في هذا الشأن أنهم دونوا الأشعار التي قيلت فيهم، ووضعت في قصورهم...(31) فملوك الحيـــرة وإن كانت مدنيتهم فارسية في وجوه كثيرة أهمها الوجه السياسي، لكنها في الوقت نفسه تعيش في نسغ الحياة العربية.

ومـــن هنا نستدل على أثر الحيرة في شعر الأعشى على كثرة تردده على اليمـــن وامـــراء الجـــنوب، وهـــو مانـــراه واضحاً في شعره. فرحلاته لم تكن

مخصوصــة بــاليمن والشــام وعمــان... وإنمــا كــانت إلى الحيرة بالدرجة الأولى،(32) ومنها إلى فارس.

2- رحلاته وتجواله

الأعشــي شــاعر جــوّال؛ رأى فــي الرحلات إلى أسواق العرب مكسباً لتجارته؛ ثم رأى في رحلاته إلى الأمراء والملوك كسباً للمال، وهو أول من سأل بشــعره وجعله مهنة لاستدرار عطاء الممدوحين. (33) فالمال وسيلته لاقتناص اللذة والحصول على الشراب؛ لا يتوانى في بذله من أجلهما ولو كان من عطاء الممــدوح شيء يباع لفعل في سبيل إشباع رغباته، كما فعل في جزء من عطاء ســلامة ذي فائش الحميري (34)، فلما قدم إلى الحيرة وانغمس في الملذات باع مــا يمــلك من هدايا من أجل ذلك. فأين ما لاح له المال توجه إليه؛ ولهذا نحن نُصــحح له أبياتــه الــتالية لذلــك الســبب ولا نــرى فيها ما رآه الدكتور طه حسين؛ (35) ومنها: (36)

وقــد طفْــتُ لــلمال آفاقَــهُ ... عُمَــانَ فحمــصَ فأوريشَــلِمْ

أتيــتُ النجاشــيَّ فــي أرضــه ... وأرضَ النــبيط وأرضَ العَجَــمْ

فــنجرانَ فالسَــرْوَ مــن حِمْيَــر ... فــأيَّ مَــرامٍ لــه لــم أرُمْ

ومــن بعــدِ ذاك إلى حضــرموت ... فــأوفيت همِّــي وحيــناً أهُــم

والتجوال لم يكن في سبيل المال وحده كما يقر هو بذلك بقوله: (37)

وما زلت أبغي المال مذ أنا يافعٌ ... وليداً وكَهْلاً حين شِبْتُ وأمردا

وإنمــا كــان أيضاً تزجية لهمومه، وإشباعاً لشهواته كما سيظهر من شعره وتصريحه به في أنماط كثيرة.... ويقر الدكتور طه برحلاته إلى اليمن والحيرة ويــنفي أن يكــون اتجه إلى كسرى أو الشام وغيرها. (38) فرحلته إلى العراق عامة والحيرة خاصة ليس مدار شك؛ فهو يصعد من دُرْنَى باليمامة شمالاً فيصل إلى الحيرة التي تقع على ثلاثة أميال جنوب الكوفة؛ وبحذاء الفرات وعلى حدود الــبادية فيمدح أمراءها وملوكها؛ فينال عطاءهم كالنعمان وأخيه الأسود ومن ثم آخر ملوكها إياس بن قبيصة قبل اندلاع حرب ذي قار،(39) ويقضي وطره من حاناتهــا وقيانهــا؛ وهــو يــردد ذكــرى لقائــه بالنعمان بن المنذر في قصائد أخرى.(40)

وتـــتأكد زياراته للحيرة والعراق في ضوء أبياته السابقة وفي ضوء صفته لفيضان نهر الفرات... في عدد من قصائده؛ ومنها قوله: (41)

اضــــحى بعَانَـــة زاخـــرا ... فيـــهِ الغُـــثاءُ مـــنَ المَسَـــايلْ

خشـــي الصَّـــراري صَـــولَة ... مـــنهُ فعـــاذوا بــــالكوافلْ

فـــترى النَّـــبيط عشـــيّة ... راوي المــــزارع بــــالحَوافلْ

فحيـــن فـــاض نهر الفرات حمل سيلاً من الزبد والعيدان؛ وخافه الملاحون فاعتصـــموا بأواخـــر ســـفنهم؛ بينما امتد ماء الفيضان إلى أطراف بيوت النبيط ومـــزارعهم فـــرواها؛ والنبيط جيل من سواد العراق؛ سموا بهذا الاسم (النبيط) لكثرة الماء عندهم وخروجه من الأرض.(42)

وبهـــذا كلـــه فرحلته إلى العراق عامة وإلى الحيرة خاصة لا يشوبها شك؛ وتؤيدهـــا أخبار كثيرة؛ منها أن النعمان أراد امتحان شاعرية الأعشى فحبسه في بيت من بيوتها فأنشده قصيدته الرائية التي أولها: (43)

أأزمَعْتَ من آل ليلى ابتكارا ... وشطَّتْ على ذي هوىً أن تُزارا

وإذا كان لا يمتنع أن يكون قد قال قصيدته هذه في مدح قيس بن معد يكرب فإننا نستدل على خبر احتباسه بقوله من القصيدة ذاتها:

فما أنا أمْ ما انتحالي القوا ... في بعد المشيب كفى ذاك عارا

وقيّدَنـــي الشعرُ فـــي بيتـه ... كمـــا قيّـــد الأسِـــراتُ الحمـــارا

أمـــا رحلاته إلى بلاد فارس، ووفادته إلى كسرى فلا تمتنع لدينا عقلاً ولا منطقاً؛ ولسنا ممن يرى ردها،(44) ولا نشك في أنها حدثت قبل حرب ذي قار.

ويؤيدنا في هذا قول الشاعر:(45)

قدْ طفت ما بين بانِقْيا إلى عَدَنٍ ... وطال في العُجْم ترحالي وتسياري

كما يؤيدنا الأصمعي وابن قتيبة وهما راويان ثقة، وكلاهما أكد وفادته على كسرى في خبر حكاه ابن قتيبة قائلاً: "وكان الأعشى يفد على ملوك فارس ولذلك كثرت الفارسية في شعره كقوله:

فلأشْـــرَبَنَّ ثمانيَـــا وثمانيَـــا ... وثمـــانَ عشـــرة واثنـــتين وأربعَـــا

من قهوة باتت بفارسَ صَفْوةً ... تَـدعُ الفتى مَلِكا يميلُ مُصَـرَّعَا

بالجُلسان وطَيّب أردانُهُ *بالوَنّ يَضربُ لي يَكُرُّ الإصبَعا*

والنايَ نَرْمٍ وبَرْبطٍ ذي بُحّةٍ *والصَنْجُ يبكي شجوَهُ أن يُوضَعا*

وسمعه كسرى يوماً ينشد، فقال: من هذا؟ فقالوا: آسْرُوذ كُوَيْذ تازي؛ أي مغني العرب، فأنشد:(46)

أرقتُ وما هذا السهاد المُؤَرّقُ *وما بيَ من سقم وما بيَ مَعْشَقُ*

فقال كسرى: فسروا لنا ما قال!! فقالوا: ذكر أنه سهر من غير سُقْم ولا عشق!! فقال كسرى: إن كان سهر من غير سقم ولا عشق فهو لص!!"(47).

فابن قتيبة يستدل على صحة الوفادة ورحلات الأعشى إلى بلاد فارس بكثرة الألفاظ الفارسية. ومن ثم نجد أن هذا الخبر رواه عدد من الرواة الثقات بعده وتابعهم في ذلك بعض المحدثين.(48)

وعلى الرغم من أن طبعات الديوان لم ترو الأبيات الأربعة السابقة فإن لفتة ابن قتيبة تعد من الأهمية بمكان... فالألفاظ الفارسية أكثر دوراناً في شعر الأعشى من أي شاعر آخر.(49) وهذا ما سوف يتضح مما يأتي كله... فضلاً عن أن الأبيات السابقة لها ما يماثلها تماماً في قصيدة على روي الميم، سنعتمد عليها بعد قليل. أما ما يتعلق بوفادته على كسرى فإن المرء يعتقد بحدوثها لشهرة هذا الملك واعتقاد الأعشى بأنه سينال خيراً وفيراً... ونعتقد أن إجابة كسرى أوحرمانه الأعشى لعطائه وقع بسبب تفسير المترجمين للمعنى الظاهري الذي يعبر عنه الأعشى، وهم معذورون في ذلك لأنهم لا يعرفون طرائق العرب الفنية ولغتهم المجازية...

وإذا كان الأعشى قد حرم نعمة العطاء وهو الشغوف به فإنه اقتطف من رحلاته إلى فارس كثيراً من الصور ونقلها إلى شعره؛ فحدَّثنا عن ولع فارس بالخمر وشهرتها بصناعتها، واعتنائها الشديد بالأزهار والحدائق؛ واتقان كثير من أبنائها للغناء والعزف على أدوات الموسيقى التي نقلها بأسمائها الفارسية. فالجلسان: الورد الأبيض، أو قبة ينثر عليها الورد والريحان، والون: آلة وترية، وكذلك الناي نَزْم، ولعله يشبه العود، والبربط هو العود ومعناه صدر البط، والصنج آلة موسيقية على شكل دوائر توضع في الأصابع عند العرب، وهي آلة وترية عند الفرس.

فالشاعر عرض في شعره لرحلاته ومشاهداته فكان مؤرخاً فنياً أولاً، ومن ثم قدم لنا مادة فنية أغنت موضوعاته وطرائقه الأسلوبية ثانياً.

ولعل الأثر الأهم في ذلك كله يكمن في الحيرة ذاتها؛ وكان أول ظهور لها على مسرح التاريخ يرجع إلى سابوربن أرْدشير أو أبيه حوالي سنة (240م) حين أمر ببنائها، وجعل عليها عمرو بن عدي كأول أمير عربي تابع له، (50) ثم بنى النعمان بأمر من يزدجرد (الخورنق) ليسكن فيه ابنه بهرام.(51) وأصله فارسي (خورنكاه) كما بُني فيها قصر السدير، وأصله فارسي مكون من (سه: ثلاث، ودله: القباب) ومعناه: ذو القباب الثلاث(52) وكلاهما ورد في شعر الأعشى وغيره.(53)

3- أثر مدنية الحيرة في شعر الأعشى

لا شيء أدعى إلى إبراز شخصية الإنسان ولا سيما الأديب من أن يتغذى أدبه من معين الآخرين. ولعل تأثر الأعشى بفارس ومدنيتها، وما أنتجته من ضُروب السياسة والحياة الاجتماعية والعمرانية قد أخذ يتضح لنا، دون إهمال الجوانب الثقافية.

ولما كانت الحيرة صنيعة فارسية بالدرجة الأولى فإن مدنية فارس قد انتقلت إليها؛ وصارت قبلة الشعراء لما عرف عن ملوكها من إكرام لهم واجتذابهم.

فالحيرة جزء لا يتجزأ من مدنية فارس، وقد تولَّدت من رحم تقدمها، ورقي فنونها وعاداتها... وازدهار عمارتها من دون أن ننكر عليها جملة من السمات العربية.

فالفرس كانوا مغرمين بالأزهار وأصناف الورد واعتنوا بها، وربَّوها مع جملة من ضرُوب الرياض الأخرى؛ ومنهم من استحم بالماء المعطر.(54)

ولهذا وجدنا الحيرة تحذو حذو فارس، ويتضح لنا هذا من شعر للأعشى مدح به إياس بن قبيصة واليها الأخير فنقل لنا في أبيات أربعة إحدى عشرة زهرة؛ بعد أن كان سجل ظاهرة انتشار حانات الخمرة وكيفية تقديمها للشاربين- وهذا كله ورد في الأبيات التي سبق ذكرها قبل قليل- فقال أيضاً:(55)

يطوفُ بها ساقٍ علينا مُتَوَّمٌ   خفيفٌ ذفيفٌ ما يزال مفدَّما

بكأسٍ وإبريقٍ كأن شرابَه   إذا صُبَّ في المِصحاة خالط بُقَّمَا

لنا جُلّسان عندها وبنفسج	*وسيسنبر والمَرْزَجُوشُ مُنَمنما*
وآسٌ وخَيريٌّ ومروٌ وسوسنٌ	*إذا كان هِنْزَمَن ورحتُ مُخَشَّما*
وشاهَسْفرم والياسمين ونرجس	*يُصَبِّحُنا في كُلّ وَجْنٍ تغيَّما*
ومُسْتَقُ سينين ووَنٌّ وبَربطٌ	*يجاوبه صنج إذا ما ترنَّما*

ويظل تأثير الحيرة بأزهارها وعاداتها الاجتماعية؛ وضروب غنائها وأنواع آلاتها الموسيقية، وبالألفاظ الفارسية المنقولة من فارس إليها بارزاً في أشعاره الأخرى ولو توجه بها إلى أحد أمراء الجنوب كما في مدحه لسادة نجران من بني عبد المدان، في قوله:(56)

وشاهِدُنا الورد والياسمي	*ن والمسمعات بقُصَّابها*
وَمِزهَرُنا مُعْمَلٌ دائمٌ	*فأيُّ الثلاثةِ أزوى بها*
ترى الصَّنجَ يبكي له شجوَهُ	*مخافة أن سوف يُدعَى بها*

فنحن نشدد على أثر الطبيعة والرياض في شعر الأعشى كما تبدى حتى الآن من الرحلات والحيرة غير أننا نترك حديقة الأزهار، ومظاهر الترف الإنساني فيها لنجمل القول في مجالس الخمر والغناء وما التصق بهما من ضروب الفنون كالرقص، وما رافقهما من ألحان وأدوات موسيقية.... وكلها فارسية كما يتضح من الأخبار والأشعار. فقصور الحيرة وبيوت أشرافها وحاناتها كانت تموج بالقيان وطالبي اللهو والعبث. وقيل: إن بهرام جوربن يزدجرد الذي نشأ فيها قَسَّم أيامه بين اللهو والطرب والتصيد واللعب، وكان يخرج على ناقته ويردف "جاريته آزاذوار الصناجة ومعها صنجها، واستصحب زُكَيرة من الراح وجام ذهب وسار إلى المتصيد"(57).

فالحيرة بمدنيتها الاجتماعية والعمرانية صارت محط نظر الأعشى وهو المعروف بإقباله على اللذات وإزهاق ماله في سبيل الخمرة والمرأة؛ التصق بهما منذ كان يافعاً في اليمامة وحضر مجالس الندامى ورواد الحانات وعرف القيان كهريرة وأختها خليدة... فالحيرة لبّت رغباته وقدمت له من المعطيات الفنية والفكرية والاجتماعية والمشاهدات الطبيعية ما لم تقدمه أي حاضرة أخرى.

لهذا كله ظهر أثرها في شعره لفظاً وطريقة أسلوبية وموضوعات... فصار شعره مُتحفاً لأدوات الموسيقى، وأنواع اللباس والحلي، والأثاث، ومعجماً لأنماط

الخمـــرة وكيفية شربها، وصفاتها ومستودعاً لعادات اجتماعية في مجالس اللهو والشراب والغناء... وما استمده منها من ضُروب فنية ولغوية.

فالخمر التي كانت وراء عدم إسلامه (58) هي التي أدت إلى شهرته حتى عُـدَّ وَصَّافَها عند عدد من الباحثين.(59) وصور مجالس الخمرة واللهو تظهر لــدى عدد من الشعراء الذين عاشوا في الحيرة كعدي بن زيد والمنخل اليشكري ولــدى الوافدين إليها كالنابغة وعمرو بن كلثوم(60) بيد أن الأعشى يظل متفرداً دونهــم، وهــو يحتفظ بصور كثيرة للشرب وطريقته ومجالسة الندامى. فهو لا يتورع عن إزهاق المال لأجلها لأنها غاية عنده؛ ورائحة الخمر تفوح من شعره ممزوجة بصوت المغنيات ورقص الراقصات وألحان أدوات الموسيقى...

وبهــذا تجــاوز مفاهيم العرب، فكان أحدهم يصف الخمرة في إطار غزله وتعلقه بالمرأة أو لإظهار كرمه والمباهاة بفروسيته، وندر أن كانت وجهاً لرؤية فلسفية كما تبيناه في معلقة طرفة بن العبد.(61)

فالأعشى وصف الخمرة لذاتها ووصف أدواتها وسقاتها وبائعيها وحاناتها؛ أولــع بها في حياته وفي شعره، وحين أجاد بوصف أثرها واعتمالها في النفوس جعــل القيــان وسيلة لإغراء الندامى ومغازلتهم للإقبال على طلبها وإمعاناً في إظهار حالة النشوة وطلب اللذة. فهو يصف لنا تجربته في إزهاق ماله في سبيل الخمرة ويبين طريقة دفعه له مع صاحب حانة من الحانات فيقول:(62)

فقلتُ لمنْصَفِنا: أعطِهِ ... فلما رأى حَضْرَ شُهَّادِهَا

أضاءَ مِظَلَّتَه بالسِّرا ... ج، والليلُ غامِرُ جُدَّادها

دراهمُنا كلُّها جَيِّدٌ ... فلا تَحْبِسَنَّا بِتَنْقادها

فقامَ فصبَّ لنا قهوةً ... تُسكِّننا بعدَ إرْعادها

أمــا في قصيدته التي مدح بها إياس بن قبيصة الطائي والي الحيرة الأخير فإنــه وقــف عــند وصــف مجلس الخمرة بما انطوى عليه من مجون القيان، وسكرهن فقال:(63)

فترى الشَّرْبَ نشاوَى كُلَّهم ... مثلَ ما مُدَّتْ نُصَاصاتُ الرُّبَحْ

بين مَغْلوبٍ تَليلٍ خَدُّهُ ... وخَذولِ الرِّجْلِ من غيرِ كَسَحْ

وشَغاميمَ جِسامٍ بُدَّنٍ ... ناعماتٍ من هوانٍ لم تُلَحْ

كالـــــتماثيل عـــــليها حُـــــلَلٌ　　*مـــا يُواريـــن بطـــونَ المُكْتَشِـــح*

وللساقي صفات، ولباس خاص به وزينة يتزين بها تميزه من غيره فيقول: (64)

يسعى بها ذو زُجاجاتٍ له نُطَفٌ　　*مُقلّصٌ أسْفل السِّربال مُعْتملُ*

ويقول: (65)

فجـــــال علـيـــــنا بإبْـــــريق　　*مُخَضّـــبُ كـــفٌّ بِفِرْصَـــــادِها*

وفي صميم ذلك كان يصف أدوات الخمرة كما في قوله: (66)

ولقــــد شــــهدتُ الـــــتاجرَ الأ　　*مَــــانَ مــــوروداً شــــرابه*

بالصـــحن والمصـــحاة والـــ　　*ابـــريق يحجـــبها عِلاَبَـــهْ*

ويتضح من هذا الوصف أنها بأسمائها الفارسية، وكذلك يظهر حين يحدثنا عن طعمها كما في قوله: (67)

وتَقَـــتُرُ عـــن مُشْـــرِقٍ بـــاردٍ　　*كشَـــوكِ السَّـيال أسِفَّ الـنُّؤُورا*

كـــأنَّ جَـــنِيّاً مـــنَ الزَّنجـــبيـ　　*ـــل خـــالط فاهـــا وأرْيـــا مَشُـــورا*

وإسْـــفنط عانـــةَ بعـــد الـــرقا　　*د ساقَ الرُّصَـــافُ إليهـــا غديـــرا*

وهي خمرة معتقة في مدينة بابل العراقية يشربها وحوله الراقصات فيقول:(68)

ولقـد شـرِبْتُ الخمـر تـر　　*كـضُ حولـنا تُـرْكٌ وكـابُلْ*

كـــدم الذّبيـــح غريـــبة　　*ممـــا يُعَـــتّقُ أهـــلُ بـــابِلْ*

بـــل هي خمرة خسروانية لا يطيب له شرابها إلا وسط مجلس لهو وغناء زينت زواياه الأزهار والأوراد؛ فتفوح منه رائحة العطر فيقول☹66)

وعَـــلالٍ وظِـــلالٍ بـــاردٍ　　*وفَـــليج المِسْـــك والشاهِسَـــفَرَنْ*

وطِـــلاءٍ خُســـروانيٍّ إذا　　*ذاقَـــه الشـــيخُ تغـنّـى وارْجَحَـــنّ*

والخمـــرة الحاريـــة المنســـوبة إلى الحيرة لا يشربها إلا في باطية فارسية وبإبريق فارسي فيقول:(70)

وشَـــمولٍ تَحسِـبُ العيـــنُ إذا　　*صُـــفّقتْ وَردتَهـــا نَـــوْرَ الذُّبَـــح*

مثلُ ذكي المسكِ ذاكٍ ريحُها صبَّها الساقي إذا قيل: تُوح

من زِقاقِ التَّجْر في باطيَةٍ جَوْنَةٍ حاريَّةٍ ذات رَوَحْ

ذات غَوْر ما تبالي يومَها غَرفَ الإبريقُ منها والقدَحْ

وقد يقول قائل: إن الأعشى تأثر تأثراً كبيراً بمذهب عدي في خمرياته (71)، وإن لم يبلغ عدي مبلغ الأعشى في مجونه وخلاعته... ولكننا نرى أن الأثر إنما هو قادم من مدينة الحيرة فهي بيئة الخمر الأولى في شمالي الجزيرة العربية؛ وهي بمدنيتها الفارسية العربية وامتلائها بأنماط اللذة ومجالس الغناء أثيرة إلى قلبه... فيها انغمس انغماساً لا نظير له في الملذات، فأنشد شعره على قرع الكؤوس وتمايل خصور الحسناوات وأنغام القيان وأصوات آلات الموسيقى الفارسية... ومن نراه يسجل صورة لحياة الحانات وروادها لا يبلغ مبلغ الأعشى، حتى عَدَّهُ النقاد أستاذ المجون والخمرة وأستاذاً للأخطل وأبي نواس، (72) ومن أوضح الأدلة على هذا قوله:(73)

خالط القلبَ همومٌ وحَزَنْ وادّكارٌ بعدَ ما كان اطمأنْ

فهو مشغوفٌ بهندٍ هائمٌ يرعوي حيناً وأحياناً يَحِنْ

بلعُوبٍ طيِّبٍ أردانُها رخصةِ الأطرافِ كالرئم الأغنْ

ثم يقول وقد جلّى همومه الكثيرة بفتاة لعوب أنسته شيئاً منها:

وإذا الدَّنُّ شربنا صَفْوَهُ أمَروا عمراً فناجَوْهُ بدَنْ

بمتاليفَ أهانوا مالَهم لغناءٍ ولِلَعْبٍ وأذنْ

فترى إبريقَهم مُسترعفاً بشَمولٍ صُفِّقَتْ من ماءِ شَنْ

فهذه القصيدة لا تجعل الخمرة مجلاة لهم الشاعر وإنما تذهب إلى أكثر من هذا فهي وأمثالها دليل على مذهب الشاعر في مطالع قصائده التي افتتحها بوصف الخمر... مما يدل دلالة واضحة على أثر الحيرة في شعره مثلما أثَّرت في غيره فبدأ بعض قصائده بالخمرة كما في معلقة عمرو بن كلثوم.(74)

وإذا ذكر الأعشى الأطلال في بعض مقدمات قصائده سرعان ما ضاق بمواقف الوداع والترحال المعروفة في الشعر الجاهلي فتراه يتبرم منها ويسرع إلى الحديث عن مجالس الخمرة ومن ثم مجالس اللهو والعبث.

فمطـــالع قصـــائده، والإطالة في الحديث عن الخمرة والمرأة بوصف سافر إنما هو صورة صارخة لأثر الحانات والقيان اللاتي التقاهن في الحيرة أكثر من غيـــرها... ولهذا جاء غزله غزلاً وجودياً مادياً غير عابئ بطهارة الحب ونظافة الـــنفس وعفـــة الغزل. فالمرأة في حياته وشعره ليست إلا مغنية "ورقاء وجلسة خضراء، وراقصة لينة الخصر عبلاء".(75)

وحيـــنما يمـــدح الشـــاعرُ الأسودَ بن المنذر يصفه بأنه يهب الشعراء الإبل الكريمة السمينة فيشبهها بالبستان (وهي كلمة فارسية) بمعنى النخل وكأنها تحنو على صغارها؛ وهن (الدروق) وهي كلمة فارسية فيقول: (76)

يَهَـــبُ الجِـــلَّةَ الجُراجِـــرَ كالبســـــتانِ تحـــنُو لـــدَرْدَقٍ أطفـــالِ

والبغايا يركضنن أكسية الإضريج والشَّـــــرعبيَّ ذا الأذيـــــالِ

وهو يهب الجواري والراقصات اللواتي امتَّهن البغاء... ومَنْحُ الجواري مما عرف في الحيرة وهي عادة لدى السادة من فارس. فقد روى القفطي أن الحارث بـــن كَـــلَدة "كان قد عالج بعض أجلاء فارس فبرأ، وأعطاه مالاً وجارية سماها الحارث سمية".(77)

فالقيـــان والغـــناء عـــرفا بفارس مثلما عرفا بالحبشة، ولهذا فليست الحبشة وحدهـــا مصـــدر الغـــزل المـــاجن الذي نجده لدى العرب عامة ولدى الأعشى خاصـــة؛(78) وإنما هو راجع لدوافع ذاتية وموضوعية عنده مرتبطة بالمؤثرات التي عايشها ورآها في الحيرة وبلاد فارس، بل في بيئة اليمامة.

ونذكر في هذا المقام أن الشاعر يشير غير مرة إلى القيان والبغايا بأسمائهن كهريرة وخليدة وقتيلة وتيا وجبيرة، ويفصح عن طريقة ممارسة البغاء؛ وهو ما لـــم نجده عند غيره.(79) فالإماء في شعره لا يتعففن ولا يتحرّزن من الرجال؛ ويشترطن عليهم الأجر المفروض مقابل اقتناص اللذة فيقول:(80)

وقَبـــلكِ ســـاعيتُ فـــي رَبْـــربٍ إذا نـــــام ســـــامرُ رُقَّابِهـــــا

تنازعُـــني إذ خـــلَتْ بُـــرْدَها مُقَضَّـــــلةً غيـــــرَ جِلْـــــبابِها

فـــلما التقيـــنا عـــلى بابهـــا ومَـــــدَّتْ إلـــــيَّ بأســـــبابِها

بذَلْـــنا لهـــا حُكمَهـــا عـــندنا وجـــادَتْ بحكمـــي لألـــهى بهـــا

فطـــوراً تكـــون مِهـــاداً لـــنا وطـــوراً أكـــونُ فنُعلـــى بهـــا

فللبغيّ أماكن خاصة يأتيها الطارق فتفتح له الباب ثم تفرض عليه المال... ومن ثم يصور ممارسة البغاء بشكل واقعي مكشوف... مما يدل على أن شعره يفيض بالشهوة العارمة مثلما هي حياته التي لم يستقر فيها على امرأة حرة، فإذا ما تزوج بإحدى الحرائر سرعان ما طلقها.(81) فحياة المدنية الفارسية التي انغمس فيها في الحيرة واءمت طباعة الذاتية، فصدر عنهما في حياته وفي شعره.

وهكذا اتضح لنا أن الشاعر إنما هو رجل عبثي في حياته وفي شعره أتلف ماله في طلب الخمرة واللذة، ولهذا حين وصف مجالس الخمر لم يتعرض لعقيدة من جالسهم أو رافقهم في سفره؛ ولا انعقد شعره على تحليل فكري عميق لظاهرة شيوع الخمرة والحانات في الحيرة... وإنما رصدها رصداً تاريخياً؛ وكذلك فعل حين نقل إلينا الوجه الآخر لتلك الحانات ممثلاً بالقيان والإماء وبائعات اللذة... وقدم لنا ذلك بصور فنية طريفة... وقد أبى أن يترك هذه المجالس العبثية دون أن يؤرخ للغناء وأصواته وآلاته. والغناء منبع العاطفة، وكل منفعل يتغنى بكلام يلائم حالته النفسية وميوله؛ ويأتي بأوزان تنسجم مع حالته في الوقت الذي يعبر فيه عن غرض من الأغراض المعنوية...

وبهذا كله تصبح اللغة صدىً لذلك كله وتصبح في الوقت نفسه المعوّل الأول في اكتشاف السر الذي يكمن وراءها... وتبقى اللغة الشعرية على مجازيتها مختزنة لدلائل كثيرة.

وحين ندرس شعر الأعشى فإننا نقف أمام شاعر جعل تجربته الشخصية بكل مثالبها ومناقبها مادة فنه؛ فشعره الوجداني يستقي صوره منها ويعزفها على أنغام خفيفة رشيقة عذبة تتمايل إيقاعاتها كما تتمايل خصور الحسناوات على أنغام الآلات الموسيقية الفارسية. وإذا كان الغناء أشد ارتباطاً بالموسيقى فإن الموسيقى أساس الشعر؛ وعزف الأعشى شعره على إيقاعات عذبة مثيرة فاستحق بجدارة أن يكون أول من لقب "صناجة العرب"،(82) وهو بحق أشعر الناس إذا طرب. (83) فالغناء المُوَقَّع وأسماء المغنين وآلات الطرب بأسمائها الفارسية صار جزءاً من فنه، فجبل به. فمشاهداته لآلات الطرب لم تكن مشاهدة محايدة، بل صارت جزءاً هاماً في صياغته الشعرية، وإيقاعاتها مقسمة كإيقاعات موسيقاها وترجيع صوت الغناء، مما جعله يبني القصيدة على وزن يناسب ذلك كوزن الرمل في قوله:(84)

وطنا بيرَ حِسَانٍ صوتُها   عند صَنْجٍ كلّما مُسّ أرَنْ

وإذا المُسْـــمعُ أفــنى صـــوتَهُ عـزفَ الصـنجُ فـنادى صـوتَ وَنْ

وإذا مـا غَـضَّ مـن صَـوتَيهما واطــاع الـــلحنُ غـــنَّانا مُغَـــنّ

وهذا يدل على أن الجملة الفارسية أو العربية المغناة إنما هي جملة إيقاعية ببنيـــتها وهـــي مرافقة للصنج. فالصناجة هو الذي يعزف بالصنج، والصنج آلة موسيقية فارسية أصلها (جنك) وجدت قبل ألفي سنة من الميلاد، وهو ذو أوتار، أمـــا الصنج العربي فهو دوائر نحاسية وقد تربط بالدف-(85) والطنبور فارسي معـــرب، والوَن كذلك؛ وهو الوَنج في فارس؛ وهما آلتان شبيهتان بالصنج.(68) أمـــا المســـمع فهـــو المغني والمسمعة المغنية، وقد يكون أحدهما مغنياً وعازفاً، فيُرَجِّع أحدهما الغناء على أوتار الصنج كما يفهم من قوله:(87)

ومُسْـتَجيبٍ تخـالُ الصـنجَ يُسـمِعُهُ إذا تُـرَجِّعُ فيــه القيـنةُ الفُضُـلُ

وقـــد يكـــون أحدهما مغنياً يرافقه ضاربون على الصنج والآلات الموسيقى كما في قوله:(88)

ومُسْــــــمعتان وصـــــنّاجة تُقَـــلِّبُ بـــالكفِّ أوتارَهـــا

وبَرْبَطـــنا مُعْمَـــلٌ دائــــمٌ فقـــد كـــاد يَغْـلِبُ إسـكارها

وذو تُومَــــــتَيْنِ وقاقُــــــزة يَعُـــلُّ ويُســـرِعُ تكـــرارَها

ثُوَقّـــي لِيـــومٍ وفـــي ليـــلة ثمـــانين تَحْسَـــبُ إسـتارها

ولا يمكن أن ينسى أحدنا الألفاظ الفارسية لأدوات الغناء والخمرة وما تفعله المغنية فنقول: (الصنج، البَرْبط وهو العود- والقاقزة- وهو إناء فارسي من آنية شـــرب الخمـــرة- والإستارة- معرب جهار الفارسية- أي أربعة). فإذا شربوا بالإناء الصغير (القاقزة ثمانين شربوا بالإستارة- الإناء الكبير أربعة....

ولنـــتأمل في هذا المزج العجيب بين آلات الموسيقى والغناء والشرب لتدل عـــلى انفعال الأعشى بمجالس اللهو والطرب. فالإستثارة التي حصلت في حياته فـــي حانـــات الحيرة تلقاها بمفاهيم وانفعالات جعلته يسبح في عالم من الصور الطـــريفة الواقعية المثيرة، والألفاظ الرشيقة العذبة، والأوزان الخفيفة الحركة... ممـــا جعلـــه يُقسّـــم إيقاعاتـــه الشعرية على أساس من إيقاعات الكلمات الغنائية بألفاظها الفارسية، وبانفعال مطرب.

وبهــذا لا يخفى على أحد أن الغناء الذي تحدث عنه الأعشى إنما هو غناء فارسي وكذلك آلات الموسيقى... وإذا كان العرب في الجزيرة العربية قد عرفوا الغــناء فإنــه لم يكن بمستوى ما عرف بالحيرة وفارس، (89) وكلنا يعرف أن أشــهر مــن نقل غناء الفرس إلى داخل الجزيرة العربية، الحجاز خاصة، على نطاق واسع إنما هو سعيد بن مِسْجَح المتوفى نحو 85هـ/ 704م. وعلى الرغم ممــا فعلــه فــي تهذيب أنماط الغناء وجعلها ملائمة للذوق العربي تبقى فارس والحيــرة مصدراً عظيماً لاجتلاب الغناء وآلات الموسيقى إلى البلاد العربية في العصر الجاهلي وبعده.(90)

هكــذا اتضــح لنا أن موضوعات شعر الأعشى في الخمرة والغزل بلغت مرتبة عالية في التعبير عن أنواع الغناء والملاهي التي استمدها من فارس أكثر من غيرها، وهو الذي يقول:(91)

من كل ذلك يومٌ قد لهوتُ بهِ ... وفـي التجارب طولُ اللهو والغزلُ

بل بلغ من تعهره أن اعترف به في قوله: (92)

ولقـــد أتـى لـــك أن تفيـــ ... ـــقَ مـــن الصـــبابة والدعـــارَهْ

وبهــذا لــم يعد الشعر لديه مجرد تصوير لفظي أو زخرف فني، بل ليس مجــرد نقــل لــلواقع الذي يعيشه؛ وإنما انتزع من حياته اللاهية العابثة صوراً تأثــرت بمجالس الغناء وإيقاعات الموسيقى، وعبث المجان والقيان؛ كما مر من قبل وكما في قوله:(93)

فدخـــلتُ إذ نـــام الـــرقيـ ... ــــبُ فـــبتُّ دون ثيابهـــا

حـــتى إذا مـــا استرســلتْ ... مـــن شِـــدَّةٍ لـــلعابها

قسَّـــمتها قســـمين كُـــ ... ـــلٌ مُوَجَّـــهٍ يُـــرْمَى بهـــا

فثـــنيتُ جيـــدَ غريـــرةٍ ... ولمَسْـــتُ بطـــن حِقابهـــا

كالحُقَّـــةِ الصَّـــفراء صـــا ... كَ عَـــبيرُها بمَلابهــــا

وإذا لـــــنا تـــــامُورةٌ ... مـــــرفوعة لشـــــرابهَا

وتَظـــلُّ تجـــري بينـــنا ... ومُقـــدَّمٌ يُسَـــقى بهـــا

هَـــزِجٌ عـــليه التُّومـــتا ... نِ إذا نشـــاءُ غَـــدا بهـــا

فمــن يتأمل الأبيات يدرك بجلاء كيف وظف لإيقاعاته ألفاظاً رقيقة تتناسب دلالــة مع موضوعه ومع انفعالاته؛ وتعبر في آن معاً عن الجو الصاخب؛ ولهذا اخــتار وزن مجــزوء الكامل. فالألفاظ الفارسية المُضمّنة في المقطع السابق لم تشــعر أحداً بغرابتها؛ فقد أصبحت جزءاً أصيلاً من اللفظ الإيقاعي الموضوعي الــدال عــلى براعة الأعشى وقدرته في استعمالها وتوظيفها مثل (المَلاب –لفظ فارســي– وهو كل عطر سائل– والتامورة كذلك وهي صومعة الراهب، وكذلك حُقة يجعل فيها الخمر).(94)

فالأعشــى لم ينطو على نفسه، ولم يخجل من إشهار تجربته التي عاينها أو عاشــها فــي الحيــرة وغيرها فنقل ذلك إلى شعره بكل وضوح وإثارة... فأمدّه بطــرائق فــنية جديدة لم يعرفها غيره من الشعراء، وأكثر من استعمال الأوزان الخفيفــة والمجــزوءة لأنهــا أليق بصفة الغناء وإيقاعات الموسيقى، ولهذا غنى المغنون بأكثره.(95)

بهــذا كله اتضح لنا أن هناك علاقات لغوية جديدة نشأت في صميم أنساق الصور الشعرية؛ فاغتنت المفردات دلالة؛ وعظم حجم المعجم اللغوي، وتنوعت الأســاليب وتجددت بعض الطرائق الفنية، وازداد الإيقاع حلاوة ورقة حين وفر الأعشــى لشــعره صــفة الغنائية وأدخل فيه أنماطاً من الإيقاعات المستمدة من ضروب الغناء وإيقاعات آلات الموسيقى... فكان يصرّع غير مرة في القصيدة الواحــدة، (96) مــا عــدا الــنمط الإيقاعي التقسيمي والحركي في داخل البنية التركيبية للقصيدة.(97) وهذا يدفعنا إلى القول إن معرفة الأعشى بفارس تتجاوز الأثر المدني إلى معرفة اللغة الفارسية دلالة.

في ضوء ما تقدم ثبت لنا أن مدنية الحيرة بوجهها الفارسي فالعربي كانت أهــم مصادر مُتَعه؛ ومن أهم المؤثرات في شعره إن لم تكن الأعظم... والحيرة نفســها في كل ما قامت عليه تمثل وجهاً متقدماً للثقافة الفارسية التي أثّرت هي الأخرى في شعر الأعشى.

وهــي في الوقت ذاته تؤكد عظمة الاتصال الحضاري بين العرب والفرس فــي العصر الجاهلي؛ فالحيرة صهرت في نسيجها الاجتماعي عادات فارس، ثم صهرتها في صميم النسق الاجتماعي العربي؛ وكذلك فعلت في المؤثرات الثقافية الأخــرى وحين أتيح لهذا الاتصال أن يتعمق بمجيء الإسلام ظهرت الحضارة الإسلامية على أيدي أبنائها كلهم بصورة عظيمة.

4- الأثر الثقافي

تعــد مجالس الغناء واللهو، وما يتصل بها من موسيقى وأدوات واحدة من أشــكال الــثقافة... وكذلــك العمارة وطرائق تنظيم الرياض وزراعة الأشجار والأزهــار والاعتناء بها واستخلاص العطر من بعض منها. ومثل ذلك يقال في الطعــام وألوانه والشراب وأدواته وكيفيته، والحلي وصنوفه، والأثاث وأشكاله، والقــوارب والسفن وطرائق صناعتها وموانئها التي تبحر منها أو تستقر فيها... والصناعات الأخرى الكثيرة والمتنوعة.(98)

ومــا مــن أحد ينكر أن مدنية فارس، وما كانت عليه الحيرة من غلبة هذه المدنيــة ولا ســيما مجالس الخمر والغناء على غيرها تعد الأثر الأهم في شعر الأعشــى. وســنلمُّ بــبعض الصــور الثقافية الأخرى؛ دون أن ننسى أثر الأيام والحــروب بيــن فــارس وغيــرها فــي شعر الأعشى كوجه من وجوه الثقافة التاريخية.

وقد أدركنا أن الوجه الأسبق أوضح في حياة الأعشى وشعره؛ بينما صور الــثقافة الأخــرى أوضــح في شعره لفظاً(99) ومعنى. وهذا كله يدل على أن الشــاعر الأعشــى كــان متفتحاً ذا عقل مستنير؛ اقتطف من الثقافات التاريخية للشعوب، والحياة المدنية التي تعيشها مادة أثْرت موضوعاته وجددت في طرائقه الفنية. وأكد بهذا أن اللغة العربية قادرة على صهر أي لفظ أجنبي في قوالبها إذا توافــر لها أبناء مبدعون ... فالمعرب أو الدخيل من الألفاظ الفارسية قديمة في الشعر الجاهلي قبل الأعشى. فالسراب والمسك والخورنق والخندق والدخارص وغيــرها ممــا ذكره الأعشى كانت معروفة في القديم، وصارت جزءاً من بنية العربية.(100)

ولكــن هذا لا يعني أنه لم يستعمل ألفاظاً فارسية أخرى لم نجدها في شعر غيــره كما ورد كثير منها من قبل وكما هي عليه كلمة (ديسق والدَّشْت والتبابين والقِــنْديد والدَّيَــابوذ والأرنــدج والمــلاب والتامورة... وأسماء الأماكن بلفظها الفارسي مثل (سَيْلَحون وصَرِيفون).(101) بل إن المرء ليزعم أن ما دخل شعر الأعشى من الألفاظ الفارسية لا يقل عن مائتي لفظ.

وهــذا يجعلــنا نعــتقد أن التأثير اللغوي في شعر الأعشى أعظم بكثير من ظاهرة التأثر الخارجي؛ ونزعم بأنه كان يعرف كثيراً من الألفاظ دلالة وتصرفاً عــن وعــي ودرايــة وكأنه أحد أبناء الفارسية. ويؤكد هذا أن الأثر اللغوي لا

يَنحصـــر فـــي موضوع دون آخر؛ وإن برز بشكل ملحوظ في موضوع الغزل والخمرة... ومن يتأمل شعره يدرك أن عدداً من الألفاظ الفارسية قد استعمل في صفة الصحراء كقوله: (102)

وبيداءَ يلعبُ فيها السَّرا بُ لا يهتدي القومُ فيها مسيرا

ويصـــف الـــثور الوحشي فيصفه وكأنه لبس ديابوذاً فارسياً منسوجاً على نيرين وتسربل بالأرندج وهو الجلد الأسود فيقول:(103)

عليه دَيابُودٌ تسربلَ تحتَه أرَنْدجَ إسكافٍ يخالطُ عِظْلِما

فالأثـــر الـــلغوي مادة ثقافية غنية أمدت شعره بأشكال لغوية وطرائق فنية عظيمـــة أشـــرنا إلى كثير منها من قبل... فهو حين يحدثنا عن اللباس يعرض للدمقس والتبابين والديباج وغير ذلك كقوله:(104)

كأنَّ ثيابَ القومِ حولَ عَرينِهِ تبابينُ أنْبَاطٍ إلى جَنبِ مُخْصَدِ

فالتبابين لفظ فارسي مكون من تن بان، ومعناه حامي الجسم، وقد ورد في معرض صفة أسد افترس أقواماً فترى ثيابهم الممزقة القصيرة حول عرينه كأنها تبابين النبط والفرس... وهذا البيت من قصيدة يمدح بها النعمان.

وكان كسرى قد حبا هَوْذة بن علي بالتاج والحلي والديباج فأبى الأعشى إلا أن يؤرخ لذلك ويمدح هوذة بصفات الملوك في لباسهم وعزتهم فقال: (105)

مَنْ يلقَ هَوْذةَ يسجدْ غيرَ مُتَّئبٍ إذا تَعصَّبَ فوقَ التاجِ أو وَضَعا

لـــه أكـــاليلُ باليـــاقوتِ زَيَّـــنها صُوَّاغُها لا ترى عَيْباً ولا طَبَعَا

وكـلُّ زوجٍ مـن الديـباجِ يلـبسُ ابـو قدامـةَ مَحْـبُوّاً بـذاك معـا

فهذا النمط من اللباس والتزين بالحلي من خصائص ملوك فارس؛ وقلدوهم من العرب من كان تابعاً لهم.. .. فنقل الأعشى ذلك كله...(106).

وتبقى الثقافة التاريخية ولا سيما أيام فارس وحروبها مادة غنية استقى منها الأعشـــي صـــوره الشعرية، فأدخلها في موضوعاته وأغراضه؛ وربما عرضها عرضـــاً يدل على فلسفته في الحياة والكون.... فقد استعملها في صميم أغراضه الشعرية مدحاً أو فخراً أو هجاء...(107)

فهــو حيــنما يمدح رجلاً من كندة يقال له ربيعة بن حَبْوة يصف لنا كيف وصــل الفــرس إلى اليمــن ونزولهم في قصر ريْمان أحد قصور ظفار القديمة فيقول: (108)

يـا مَـنْ يـرى رَيْمـانَ أمــ ... ســى خاويــا خَــربا كِعابُــهْ

مــن سَــوْقةٍ حَكَـمَ ومــن ... مَــلِكٍ يُعَــدُّ له ثوابُـــهْ

بكَـرَتْ عـليه الفُـرْس بعــ ... ــد الحُـبْش حـتى هُـدَّ بابُـهْ

وأرّخ لمعــركة (ســاتيدما) فــي مدحه لإياس بن قبيصة، وهي إحدى أيام الفرس والروم؛ وضربها مثلاً للاعتبار فقال: (109)

كـم رأيـنا مـن أنـاس هـلكوا ... ورأيـنا المـرء عمـراً بطـلخ

وهــرقلاً يــوم ســا آتيــدَمى ... من بني بُرْجانَ في الباس رجح

صبَّحُوا فارس في رَادِ الضُحى ... بطحُــونٍ فخمـــةٍ ذاتِ صَبَــخْ

ويــتحدث في معرض مدحه لقيس بن معد يكرب عن قصة إغارة (سابور) وهو شاهبورٍ في الفارسية على مدينة الحَضْر (الشمس) التي بناها الضَّيْزن؛ وهو رجــل من قضاعة كان ملكاً على الجزيرة ثم امتد ملكه إلى الشام والعراق وبنى مدينة الحَضْر، واتخذها مركزاً للإغارة على فارس؛ مما جعل شاهبور بن هرمز يدبــر له مكيدة ويقضي عليه.(110) فأرخ الأعشى لهذه الحادثة وكيف استطاع سابور القضاء على مدينة الشمس ومُلك الضيزن بن معاوية بن العبيد، فكان مثلاً للعبرة؛ فقال مخاطباً ابنته في معرض القصيدة: (111)

ألـم تَرَي الحَضْرَ إذ أهْلُهُ ... بنُعمى، وهل خالدٌ من نَعِمْ؟!!

أقـامَ بـه شـاهَبُورُ الجنـو ... دَ حَوْلين تضـرب فيـه القُـدُمْ

فمـــا زاده رَبُّـــهُ قـــوَّةً ... ومـــثل مُجـــاوره لـــم يُقِـــمْ

فــلما رأى ربُّـــهُ فعـــلَهُ ... أتـــاه طــروقاً فــلم يَنْــتقِمْ

فالضــيزن حاول استرجاع الحضر فما أفلحت حيلةُ؛ فقاتل حتى مات كما يقول الأعشى:

ولــلمَوْتُ خيــرٌ لمــن نالــه ... إذا المـــرءُ أمَّـــتُهُ لـــم تَـــدُمْ

فمـــلوك فـــارس مادة للعبرة في ملكهم وطوله، وفي حروبهم وأيامهم، وقد أجـــاد الأعشى وصف جيوش كسرى وتابعيه.... ووصف الفرسان وخيلهم، ولم يهمل الافتخار بقومه في معرض حديثه عن حرب ذي قار؛ كقوله: (112)

وجُنْدُ كسرى غداةَ الحِنْوِ صبَّحهم   منّا كتائبُ تُزجي الموتَ فانصرفوا

جَحـاجِحٌ وبـنو مُـلْكٍ غَطارِقـةٌ   مـن الأعـاجم فـي آذانـها الـنُّطَفُ

إذا أمـالوا إلى النُّشّـابِ أيديَهُـمُ   مِلْـنا ببِيضٍ فظلَّ الهامُ يُخْـتَطَفُ

وعـلى الـرغم مـن أن الأعشى شاعر الجمال والشهوة العارمة والخمرة المعـتقة فهو أيضاً مجيد في صفة القتال والمقاتلين، وهو مؤرخ لحروب كثيرة وأيـام كانت للفرس مع الروم ومع العرب كيوم الصفقة(113) وذي قار(114) وغيرهما، (115) مستفيداً في ذلك من ثقافته الحربية التاريخية.

اتضـح لـنا الآن أن الأعشى خبير بحياة فارس وتاريخها؛ عرف ملوكها وذكـرهم بالأسـماء الصـريحة، وكذلك قادتهم وفرسانهم... وصور معاركهم، وجعل صفاتهم مدار تشبيه ومماثلة للممدوح في بعض شعره.(116)

وحيـنما تـأكد لـنا أن الأثر الثقافي قد تجلى بمَدنية فارس سلماً، وحياتها العسـكرية حرباً تبين لنا أن اتّصال الأعشى بهما جعله أكثر تأثراً في شعره من غيـره... وأكثر تطويراً لنمَطه الشعري، كما وجدنا عذوبة في الأسلوب، ورقة ووضـوحاً فـي الألفـاظ مبتعداً عن التعقيد والغموض... فقد جنح إلى الواقعية والبساطة.. واستعمل الأوزان المعبرة عن ذلك...

ولـم يكـتف بهـذا بل نراه يغير في بنية القصيدة، فالشكل المعماري لبناء المقدمـات تأثر أيما تأثر بحياته وغلب عليها المقدمات الغزلية العابثة والمقدمات الخمـرية بيـنما كـانت المقدمات الكلية وفي ضوء منهج ابن قتيبة(117) هي المعتمدة غالباً في القصيدة الجاهلية المركبة.

وهـنا قـد يتـبادر إلى ذهـن أحدنا سؤال: أين الشعر، أو الأدب في كل ماعرضته عن ظاهرة تأثير فارس في شعر الأعشى؟.

والإجابـة تنبع من صميم العرض السابق؛ فنحن لم نجد تأثيراً أدبياً لفارس فـي شعر الأعشى ولا عند غيره... فقد تمثل الأثر بالمدنيّة والحروب والسياسة ونظام الملك والعمران... وربما في بعض الأخبار وقصص الأكاسرة على مدار عهد طويل.

ففارس تملك كتباً في شؤون الحكم ومراتب الحكام، وتصريف أموال الدولة واخبار أيامها وبعض عقائدها ككتاب (زرادشت) (118).

ولا بـأس هـنا أن نشـير مـرة أخـرى إلى أن بهرام جوربن يَزْدَجْرد الأول(399- 420م) بعـث بـه أبـوه إلى الـنعمان (مـلك الحيـرة) الملقب بـالأعور(403- 431م) فأنشـأه نشـأة عربية وقيل: إنه قرض الشعر العربي الموزون؛ وكذا خرَّ خسْرة. (119)

ومن هنا يمكن أن نطرح بعض الآراء والنتائج.

فهذا الخبر يؤكد أن الشعر الموزون المقفى الذي يماثل الشعر الجاهلي غير معـروف لدى فارس؛ وإن كان لا ينفي وجود شعر من نمط ما بالفارسية. فأول شـاعر فارسـي نظم على أوزان الخليل كان في العصر العباسي وهو الشاعر المعروف (رودكي) وظهر بعد عصر البحتري.(120)

ولكننا إذا توسعنا في مفهوم كلمة الأدب؛ وجعلنا الاخبار المنقولة شفاهاً عن الأكاسـرة، ومـا دار حول بلاطهم، وجعلنا الجملة الفارسية المغناة في مجالس الغـناء ذات بنية إيقاعية جمالية في حركاتها وسكناتها... وما قيل حول النبرات الإيقاعية في الأبستائية... فإننا نؤكد مرة أخرى أن الأعشى تأثر بإيقاعات الغناء وألحان الموسيقى، وبجملة من الأخبار الشفاهية الفارسية ولم يتأثر بأي نمط أدبي يمكن أن يطلق عليه اسم الشعر.... وإيقاعات الشعر العربي وأوزانه انبثقت من صميم التطور الأدبي التاريخي للصورة اللغوية التعبيرية عند العرب... وعرفوا أوزان الهـزج والرمل والخفيف والمتقارب بعد أن عرفوا السجع.(121) ولعل وجـود بعض الإيقاعات الحركية في الجملة الفارسية لا يجعلها تعرف الهزج أو المتقارب كما عرفه العرب؛ فضلاً عن أن اللغة الفهلوية قد اندثرت، بل لا وجود للمؤلفات أو النقوش حتى الآن في هذا المجال.

مـن هـنا نرجح أن فارس لم تعرف النمط الشعري الموزون الذي عرفه العـرب؛ وإذا كانت قد عرفت بعض القصص عن ملوكها فهذه القصص دونت فـي القـرن الخامس الهجري على يد أبي القاسم منصور الفردوسي في ملحمة فـارس الكـبرى (الشاهنامة) وقد ولد سنة 940- ومات سنة 1010 وألفها في الثلاثين الأخيرة من حياته، وكان قد بدأ بكتابته للسلطان محمود الغزنوي.(122)

ومهمـا يكن من أمر الاستشراق وما قيل عن الأدب الفارسي -في العصر الجاهلي- بالمعنى الاصطلاحي لما هو شائع اليوم فهو غير معروف للفرس في

الجاهــلية. (143) وهــذا لا يمنع على الإطلاق أن ندخل الأخبار المروية عن البلاط وقصصه تحت اسم الأدب القصصي الشفاهي.... أما الشعر بكل معاييره وخصائصه الفنية فهو -على الأرجح- غير مرجود في الأدب الفارسي...

وإذا كــان هــذا كله لا يقدح بحضارة فارس لأنها كانت الأغنى في وجوه مدنيــة أخــرى من غيرها وهي التي قدمت للعرب معطيات غنية على الصعيد السياسي والاجتماعي والفكري... فإننا نثبت جملة من الأمور.

أولهــا: إن تجربة الأعشى الذاتية والموضوعية- وفي ضوء ظاهرة التأثر بمدنيــة فــارس وثقافــتها وسياســتها، كانت مادةً غنية لصوره الجمالية مبنىً ومعــنىً... جدد في صور الألفاظ وفي بناء القصيدة، وفي موضوعاتها دون أن يذوب ذوباناً مطلقاً في مدنية الآخر وشخصه.

والأعشــى يعــد في طليعة الشعراء الجاهليين الذين نقلوا الصور الواقعية لمجالس الغناء واللهو بشكل قصصي جذاب يحاكي الواقع إن لم يكن أفضلهم.... وهو متفرد منهم بكثرة مطالع القصائد التي تعبر عن حياته العابثة، فبدأها بالغزل أو الخمــرة... أو تأثر البناء الحركي الإيقاعي الداخلي للقصيدة وشغفه بالأوزان الخفيفة الرشيقة.

ثانيهــا: إن الأعشى يجسد بوضوح عظمة اللغة العربية وحيويتها، وقدرة أســاليبها عــلى استيعاب أي نمط فني ولغوي وثقافي يجاورها أو يدنو منها... فالــلغة العربية أخذت ألفاظاً وعادات وفنوناً من فارس وغيرها ولكنها صهرت ذلــك كلــه في قوالبها وموضوعاتها. وإن حافظت على أصول غريبة أخرى لم يكن هذا ليضيرها وإنما صار جزءاً منها...

وحيــنما أكد لنا الأعشى أنه شاعر مبدع كثير التصرف في ألفاظه وأساليبه حقــق لــنا صفة ابن اللغة المبدع الذي يضيف إليها طرائقه فتغنى بها. فالشرط الأعظم للغتنا أن يتوافر لها أبناء مخلصون... ولا شيء أدل على هذا من مرحلة الأعشــى؛ فــي أواخر العصر الجاهلي؛ فالتطور الكبير للعصر انتهى على يد الشعراء الكبار إلى حالة من النضج عظيمة.

ثالثها: إن شعر الأعشى في صور تأثره المتعددة بفارس ومدنيتها وثقافاتها أوضــح بمــا لا يقــبل الشــك أن الاتصال بين العرب والفرس إنما هو اتصال حضــاري قائم على تبادل المدنية والثقافة... دون أن يطغى شكل على آخر... فالممالك العربية (الحيرة) التي كانت تابعة في سياستها العامة لفارس لها استقلال

ذاتـــي وحياة خاصة بها.... نابعة أحياناً كثيرة من الانتماء العربي لملوكها ومن الحيـــاة العربية... إذ ظل الاحترام أصلاً قائماً للعلاقة بينهم وبين أكاسرة فارس؛ وقـــل أن حدث طغيان من الأكاسرة على الحيرة أو غيرها من الإمارات العربية التابعة للفرس... وإذا حدث فلأمر عارض، وسرعان ما يزول.

فالعلاقـــة بيـــن العرب وفارس علاقة حضارية راقية أكدها عظمة التلاحم الـــذي تـــم بيـــنهما يوم جاء الإسلام... فصنع منهما أمة واحدة قدمت للحضارة الإنســـانية أعظـــم إنجاز ثقافي وحضاري، وصار أبناء فارس جزءاً من الثقافة الإســـلامية العـــربية ألفـــوا بهـــا فـــأبدعوا؛ وفاقوا في جوانب منها إخوتهم من العرب....

وهذا ما نصبو إليه من جديد، والله من وراء القصد.

والحمد لله رب العالمين



الحواشي :

1. *طبقات فحول الشعراء 24/1، وانظر العقد الفريد 6/6 والخصائص 386/1.*
2. *ديـــوان طـــرفة بـــن العـــبد (صادر) 66 ورواه الشنتمري (... بني عمنا والقرض نجزيه..) انظر الديوان 171 وفتوح البلد 89 والحيوان في الشعر الجاهلي 204.*
3. *اللسان (أسبذ).*
4. *اللسان (دخدنس، قبس) وانظر الأغاني 142/11 و 144-145.*
5. *انظر الشعر والشعراء 225/1 وتاريخ الطبري 115/2 وفجر الإسلام 12 و17-18 والـــبيان والتبيين 19/1-20 وفقه اللغة 314-318 والأمثال في النثر العربي القديم 28-30.*
6. *تـــاريخ الطـــبري 115/2 ومروج الذهب 96/2 وأثر الدخيل 116-117 والأعشى (ألتونجي) 517.*
7. *انظـــر السيرة النبوية 321/1 والكشاف 229/3-230 ومروج الذهب 81/2-85 و 90 وبعـــد؛ والكـــامل في التاريخ 274/1-277 والشاهنامة 95-113 ودراسات في الشاهنامة 31.*
8. *سورة لقمان 6/31.*
9. *اللسان (نصب) والأغاني 327/8-328 والقيان والغناء 82 و 270.*
10. *انظر الأغاني 113/9 والقيان والغناء 75و 270.*
11. *انظر اللسان (عفزر) والقيان والغناء 53.*

12. انظـر الخصـائص 357/1 وفقه اللغة 314 والمزهر 266/1-267 وبعد. والقيان والغـناء 203 وأثـر الدخيـل 11-12 و 144 وبعد. وهناك كتب عديدة ألفت في المعـرب والدخيل ككتاب: (المعرب للجواليقي) و(شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للخفاجي) فضلاً عن المعجمات اللغوية.

13. انظـر فحولة الشعراء 12 وطبقات فحول الشعراء 52/1 و 56-67 والأغاني 9/ 112 الموشـح 62-71 و العمدة 181/2 وخزانة الأدب 84/1-85 والقيان والغناء 229-231.

14. انظر الشعر والشعراء 225/1 و 228 وتاريخ الطبري 193/2-194 والموشح 91 والعمدة 104/1 وفجر الإسلام 17 وأثر الدخيل 99 و 101 وبعد و 115 وبعد.

15. انظـر فحولـة الشعراء 11 وطبقات فحول الشعر 52/1 و 65 والسيرة النبوية 1/ 148 والشـعر والشعراء 257/1 والأغاني 108/9 والمؤتلف والمختلف 12-20 و 203 و 338 و 401 والموشـح 62-71 وخـزانة الأدب 84/1-85 وفـي الأدب الجاهلي 231-232 والأعلام 341/7 وتاريخ الأدب العربي (بلاشير 355 وفروخ 1/ 221).

16. ديوان الأعشى 171ب 7 ق 17.

17. العمـدة 131/1 وانظـر الشعر والشعراء 258/1 والأغاني 110/9 وخزانة 85/1 وتاريخ الأدب العربي (فروخ 222/1) وانظر حاشية (82) مما يأتي.

18. انظر الديوان 93ب 25 ق 6، و213 ب25 ق23.

19. الديوان 209 ب 23 ق 22.

20. انظـر الشعر والشعراء 257/1 والأغاني 125/9-126 وسرح العيون 253 وفي الأدب الجاهلي 231 وتاريخ الأدب العربي (فروخ 222/1).

21. انظـر أيام العرب قبل الإسلام 66/2-69 والأخبار الطوال 63-67 و 71-72 و 95-97 و 102-103 وتـاريخ الطبري 89/2 و169 وبعد و 210 وبعد، والمحبر 195-196 و 265 ومـروج الذهب 254/1-284 وتاريخ سني الملوك 49 والتنبيه والإشراف 89 و 91 والعمدة 62/1 و 223 و 217/2. وأيام العرب في الجاهلية 2-39 والحياة العربية في الشعر الجاهلي 100 وتاريخ الأدب العربي (فروخ 55/1 و 68) وراجع مايأتي حاشية (112-113).

22. انظر في الدب الجاهلي 116 وبعد.

23. الديوان 253ب 5-6 ق33 وانظر الشاهنامة (133-144 فصل آل ساسان). ساسا: أي ساسان. مَوْرَق: قيل: إنه ملك الروم. شهنشاه: أي ملك الملوك.

24. انظـر مثلاً: ديوان عدي بن زيد 45 ب 5-6 ق5، وص 63ب 13ق 9 و ص84 ب21-22 ق16، وديوان لقيط بن يعمر الإيادي 26 و 124 والبيان والتبيين267/1.

25. الديوان 265 ب 24-25 ق34.

26. الديـوان 219-221 ب 9 و 14ق 26. حلّة: قوم كثير حلول فيها. قنابل: الطائفة من الناس أو الخيل. الجنو: أحد الأيام ذي قار بين العرب والفرس. وانظر العمدة 2/ 217-218 وأيام العرب قبل الإسلام 489/2 وبعد وتاريخ الطبري 211/2 وبعد.

27. الديوان 295 ب 1-2 ق40. الهامرز: قائد جيش كسرى في حرب ذي قار. وانظر أيام العرب في الجاهلية 35-36.

28. الديـوان 255 ب 16-17 ق 33. القت: نبات اسمه الفصفصة. يسنق: أي يصاب بالتخمة من كثرة الإطعام. الجل: غطاء الدابة. النقل: يسرع الفرس بنقل قوائمه.

29. الشـعر والشـعراء 264/1 وانظـر العقد الفريد 331/5 وكتابنا مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية 93 و 102 و 103.

30. انظـر كتابـنا: مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية ص 91 وبعد (الفصل الخامس بمشهد الخيل).

31. انظر طبقات فحول الشعراء 25/1 والخصائص 387/1 والبيان والتبيين 171/1 و 237 وانظر عدي بن زيد 100-101.

32. انظـر تـاريخ الطبري 89/2 و 213 وبعد، ومروج الذهب 80 وبعد والغزل في العصر الجاهلي 238.

33. انظـر طـبقات فحـول الشعراء 65/1 والعمدة 80/1-81 وتاريخ الأدب العربي (بلاشير) 356.

34. انظر الديوان 105 ق8 وص 269 ق 8 والأغاني 125/9.

35. انظر في الأدب الجاهلي 236.

36. الديوان 135 ب56-59 ق 4.

37. الديوان 235 ب 6 ق12.

38. انظر في الأدب الجاهلي 237.

39. انظر الديوان 39 ق 1 و199 ق 21 و 225 ق 28 و 231 ق 29 و 273 ق 36 و 329 ق 55 والشعر والشعراء 259/1-260.

40. انظر الديوان 255 ق 13 ق و

41. الديـوان 375 ب 6-8 ق 70 وانظر فيه 75 ب 36-39 ق 4، و177 ب 20 ق 18 و 229 ب 31-33 ق 28. الحوافل: فروع النهر وروافده.

42. انظر اللسان (تبط) والتنبيه والإشراف 68.

43. الديـوان 81 ب 1و 68-69 ق 5 وانظـر الشـعر والشعراء 259/1. الأسرات: السـيور الـتي يربط بها السرج. الحمار: -هنا القتب والأكناف للسرج وهي أحناء السرج وتسمى بالجمار.

44. انظر في الأدب الجاهلي 237 والأعشى (التونجي) 52 والقيان والغناء 227.

45. الديـوان 215 ب 2ق 25 وانظر معجم البلدان (بانقيا). وبانقيا من نواحي الكوفة. وانظر الأغاني 119/9.

46. الديــوان 253 ب 1 ق 33 وهـذا البت مطلع قصيدة مدح بها الأعشى المُحلِّق بن حنتم بن شداد في خبر مشهور انظر الأغاني 113/9-118 والعمدة 48/1-49.

47. الشــعر والشعراء 258/1 والأغاني 115/9 والمعرب 72 و 214 و 240 وسرح العيون 253.

48. انظر مثلاً: الأغاني 115/9 وخزانة الأدب 85/1. وتاريخ الأدب العربي (فروخ 1/ 222) والقيان والغناء 227. والأعلام 341/7.

49. انظر الديوان بعض الأمثلة: 95 ب 40 ق6 و 253-254 ب 9 و 11 و 14 ق33 و 273 ب 22 ق35، و329 ب 6-11 ق55.

50. انظــر مــثلاً: تاريخ الطبري 43/2 و 68-70 ومعجم البلدان (حيرة) والشاهنامة 152 وبعد وفجر الإسلام 16-17 وانظر مروج الذهب 90/2 وبعد.

51. انظــر مروج الذهب 261/1 وتاريخ الطبري 65/2 و 68-70 والتنبيه والإشراف 88 واللسان (خرنق) ومعجم البلدان (حيرة).

52. اللسان (سدر) ومعجم البلدان (حيرة-السدير).

53. انظــر الديوان 53 ب23 ق2 و 254ب 14 ق33 وانظر الأصمعيات 60 ب21 ق 14 للمنخل اليشكري.

54. انظر الشاهنامة 161 والغزل في العصر الجاهلي 113.

55. الديــوان 329 ب 6-11 ق 55. الذفيف: المسرع. المفدم: الذي شدٍ على أنفه وفمه خــرقة وقاية من الأبخرة والأنفاس.. المصحاة: القدح من الفضة. البَقّم: شجر أحمر الساق يصبغ به. الجلسان والبنفسج وسيسنبر والمرزجوش: أسماء فارسية لأنماط من الأزهــار والورد. هنزمن: عيد من أعياد النصارى (معرب). مخشم: سكران، شديد الســكر؛ فقــد خشــمه الشــراب، حين دخلت أنفه فأسكرته. الآس والخيري والمرو والسوسن والشاهسغرم والياسمين والنرجس: كلها أسماء فارسية لأنواع من الرياحين (أكثرها عُرّب). الدجن: الغائم الممطر. المستق: آلة يضرب عليها (معرب). والون: نوع من الآلات الوترية. البربط: العود وهو المزْهَر أيضاً عند فارس، ... الصبخ: آلة وتــرية مــثل العود عند فارس؛ وهي عند العرب دوائر نحاسية توضح في أطراف الأصابع ويصفق بها على نغمات الموسيقى، وربما ربطت بالدفوف.

56. الديــوان 209 ب 20- 22ق 22 القصاب: جمع القاصب وهو الزامر في القصب، ولعله يشبه الناي عندنا. المزهر: العود، ولعله الدف الكبير. أزرى: عابه.

57. القيان والغناء 45 وانظر الشاهنامة 151 و 153 و 161. ومروج الذهب 161/1.

58. انظر الشعر والشعراء 257/1 والأغاني 125/9-126.

59. انظر طبقات فحول الشعراء 65/1 والأغاني 114/9 و 116-117 و 124.

60. انظر مثلاً: ديوان عدي بن زيد 70 ب 14-17 وص 77 ب9-19 وديوان عمرو بــن كلثوم 75 وبعد والأصمعيات 60 ب 20-22 ق 14 وديوان النابغة 131-132 ب 9-14 ق34.

61. انظـــر ديوان طرفة بن العبد 28-34 ب 31-33 وب 45-50. والأشربة 86-87 والحياة العربية من الشعر الجاهلي 435-452.

62. الديـــوان 107 ب 15-18 ق8، وانظـــر في القصيدة نفسها ب 9-14. المنصب: الخـــادم والصويف. الشهاد: الدراهم. جداد: جمع جدد وهو الهدب في أسفل النسيج. الإرعاد: النشوة.

63. الديـــوان 279-281 ب 49-52 ق36. وانظـــر الأبيـــات الســـابقة لهـــذا المقطع نصـــاحات: حبال تمد وتنصب لاصطياد القرود. الرّبح: القرد. مغلوب: غلبه السكر. تسليل خـــدّه: أي صرعه الخمر. خذول: أي لا تطاوعه رجله للسير. شغاميم: نساء طوال. لم تلح: لم تتغير من الحزن ولم تهزل. المكتشح: الجنب والبطن.

64. الديوان 95 ب41 ق6 وانظر فيه 101 ق7.

65. الديـــوان 107 ب 21 ق8 وانظـــر الحياة العربية من الشعر الجاهلي 450-451. الفرصاد: التوت، وشرابه يصبغ الأيدي بالحمرة.

66. الديـــوان 325 ب36-37 ق 54. الأمَـــان: المؤتمـــن الموثوق به، الصحن: القدح الكـــبير. المصـــحاة: القـــدح من الفضة. العلاب: جمع علبة؛ وهو القدح الكبير من خشب.

67. الديـــوان 129 ب7-9 ق12 وانظـــر الأشربة 89 و 113. السيال: نبات له شوك شديد البياض. تفتر: تبسم. مشرق: أي فم لماع ضاحك. النؤور: شجر يحرق ويتخذ مـــنه فـــي الوشم. الزنجبيل: نبات طيب الرائحة (معرب) وهو لفظ فارسي. الأري: العســـل. المشـــور: المجمـــوع. الإسفنط: (لفظ رومي) وهو شراب يعمل في الشام. الرصاف: الحجارة التي رصف بعضها إلى جنب بعض فهي متراصة.

68. الديوان 383 ب 5-6، وانظر فيه 63 ب9 و 329 ب5. الترك: جيل من الناس من تركســـتان. كـــابل: بلد أطراف فارس الشرقية. بابل: مملكة قديمة في العراق، وهي مدينة من نواحي الكوفة.

69. الديوان 393 ب 13 و 15 78. علال: أي عل بالماء فمزج به مرة بعد مرة. فليج المســـك: أي المفتت به. الشاهسفرن: هو الشاهسفرم: وأبدل الميم نوناً للروي؛ وهو نوع من الرياحين السلطانية. الطلاء: الخمرة. خسرواني: أي منسوب إلى خسروشاه وهي بلدة فارسية.

70. الديوان 277 ب 33-36 ق 6 وانظر الحياة العربية 448. الشمول: الخمر الباردة الـــتي ضربها ريح الشمال فبردت. الذبح: نبات حلو يؤكل، وله زهرة حمراء. ذكاء المســـك: سطع ريحه وانتشر. توحّ: أسرع. الزق: جلد صغير تحمل فيه الخمرة، أي هي مستوردة. الباطية: إناء واسع الأعلى ضيق الأسفل يوضع بين الشاربين ليغترفوا مـــنه (وهـــي كلمة فارسية) ويسمى بالعربية الناجود. جونة: سوداء. الحارية: نسبة لـــلحيرة. روح: ســـعة. ذات ذغـــور: أي عميقة لا تبالي غرف الأباريق. صفقت: مزجت.

71. انظــر ديوان عدي بن زيد 70 ب 14-17؛ و 77 ب20-22 وانظر عدي بن زيد 178-180.

72. انظــر الأغــاني 286/8 و 293 و 296 و 123/9-124 وعــدي بــن زيد 180 والأخطل 210-211و 216 و 223-227.

73. الديــوان 393-395 ب 1-3 وب 18-20 ق78 وانظر فيه 91 ب1-21 ق 6 و 387 ب 1-24 ق 77. الدن: وعاء كبير للخمر من الفخار. عمرو: لعله اسم الساقي أو صاحب الحانة. أذن: أي سماع للموسيقى. المسترعف: السائل. صفقت: مزجت. الشن: القربة الناعمة من الجلد، والتي أبلاها طول الاستعمار.

74. انظر ديوان عمرو بن كلثوم 75.

75. الأعشى (ألتونجي) 99 وانظر فيه حديثه عن الخمرة والغزل.

76. الديوان 45 ب 46-47 ق 1. الجلة: الكبار المسان من الإبل. الجراجر: الضخام. البستان النخل (وهي كلمة فارسية). الدردق: الأطفال، لا واحد لها من لفظها. البغايا: الجــواري والإماء. الإضريج: الحرير الأصفر. الشرعبي: الحرير الأحمر نسبة إلى شرعب باليمن. ذا الأذيال: الطويل الذي يجر على الأرض.

77. القيان والغناء 39.

78. انظــر الشــاهنامة 161و 222-223 والغــزل في العصر الجاهلي 240 والقيان والغناء 34.

79. انظر مثلاً: الديوان 53ب 16-20 ق 2 و 85 ب 41-43 ق5، و93-95 ب 17-21 و ب37-40 ق 6 و 155 ب1-4 ق 15 و 167 ب20-21 ق16 و 199 ب1-7 ق21 و 311 ب4-26 ق52 والمحبر 263-265 و 340 ولسان العرب (بغى) والغزل في العصر الجاهلي 252-253 والقيان والغناء 41 و233-240.

80. الديوان 207 ب 4-8 ق 22.

81. انظر الديوان 299 ق 41 والأغاني 121/9-122.

82. الأغاني 109/9-110 وراجع حاشية (17) مما تقدم.

83. انظــر الأغاني 108/9 والعمدة 128/1 و 131 و 211 و 181/2. وتاريخ الأدب العربي (فروخ 222/1 وبلاشير 356) والقيان والغناء 230 و233.

84. الديوان 395 ب 15-17 ق 78 وانظر البيان والتبيين 119/3.

85. النظر اللسان (صنج).

86. انظر اللسان (طنر -وون).

87. الديــوان 95 ب 42 ق 6 وانظر ص 255 ب21 ق33 و 279 ب44-45 ق 36 وانظر القيان والغناء 241.

88. الديوان 355 ب22-25.

89. انظر القيان والغناء 115-116 و120.

90. انظر المحبر 138 والتاج للجاحظ 22 وبعد والأغاني 250/1 و 84/3 وبعد و 9/ 114 و116-117 والأعلام 101/3 والغزل في العصر الجاهلي 180-183 والقيان

والغناء 82 و 101-102 و 124 و 131 و 241-244؛ وراجع البيان والتبيين 1/ 208.

91. الديوان 95 ب43 ق6 وانظر القيان والغناء 233 وبعد.
92. الديوان 191 ب 22 ق20.
93. الديوان 289-291 ب 28-35 ق39 وانظر فيه 255 ب20-24 ق 33 و 263 ب 1-9 ق34 و 277 ب 33-54 ق 36 والحقـة: وعـاء الطيب وهو أصغر من أثر الطيب.
94. انظر اللسان (لوب -ثمر).
95. انظـر الأغـاني 9/122و و123 و 127. وتاريخ الأدب العربي (فروخ 1/222 وبلاشير 336 وبعد).
96. انظر الديوان 63 ب1 و14 و23 و29 ق3، وص101 ب 1و 5 و12 ق 7 وص 175 ب 1 و15 و38 ق 18 وص 207 ب1 و 6ق 22 و269 ب 1 و7 و16 و17 ق35.
97. انظر الديوان 131 ق 12 و175 ق 18 و 189 ق 20 و199ق 21 و245 ق 32 وانظر القيان والغناء 245 و 247.
98. انظـر الديـوان 189 ب4 ق20 وص257 ب26 ق33 والأخـبار الطـوال 72 والمحاسن والأضداد 4 والشاحنامة 223 والعمدة 1/223.
99. انظر القيان والغناء 247 وبعد؛ وراجع حاشية (14 و17 و83).
100. انظـر الديوان ق 6 ب 39 وق9 ب 28 وق 19 ب18 وق33 ب20 وق35 ب22 و 36 ب24 و 35 وراجـع حاشية (5) مما تقدم. وانظر المزهر 1/275 و 286-287. وأثر الدخيل 148-149.
101. انظر الديوان 253 ب 11 و14 ق33 و 273 ب22 ق35 و291 ب32-33 ق 39 و329 ب 5 ق55.
102. الديـوان 133 ب 30 ق12. والسراب: يخفق ويتراءى للمسافر أنه ماء، وهو الآن في العربية.
103. الديـوان 331 ب 17 ق55 الدّيابوذ: ثوب ينسج على نيرين. الأرندج: جلد أسود. الإسـكاف: الصانع الماهر. العِظْم: نوع من الشجر يستخرج منه صَبْغ أسود يخضب به الشعر.
104. الديوان 227 ب 23 ق28 وانظر فيه 237 ب 12 ق30. التبابين: جمع التبان وهو سروال صغير يلبسه الملاحون... محصد: أي زرع حان حصاده.
105. الديـوان 143 ب47-49 ق 13 غيـر متـئب: لا يستحي، فعلها تأب أي استحى. الطبع: الوسخ.
106. انظـر ما أورده في الديوان في صفة كسرى نفسه 269 ب38 ق34؛ وانظر عطاء الأسود بن المنذر في مدح الأعشى له ص 45 ب 49 ق1.

107. انظر الديوان 221 ب 13-14 ق 26 و 265 ق 34 وأيام العرب قبل الإسلام 2/ 489 و 497-499 والعقد الفريد 354/3 والعصر الجاهلي 337.

108. الديوان 325 ب 26 و 28-29 ق54.

109. الديـوان 273-275 ب8 و 10 و 12 ق36 وانظـر تاريخ الطبري 58/2-59. عمـرو: هـو عمرو بن هند؛ وكان ملك الحيرة قبل النعمان بن المنذر. طَلّح: نعمة وسعادة. بنو بُرْجان: قوم من الروم. طحون: أي كتيبة تطحن مايعترضها. صَبّح: أي بريق الدروع والسيوف.

110. انظـر السـيرة النـبوية 78/1 والأخبار الطوال 48-49 والأغاني 140/2-144 ومروج الذهب 296/1.

111. الديـوان 79 ب 60-62 و66 ق4؛ شـاهبور: شاه: ملك، بور: ابن، أي ملك بن ملك.

112. الديوان 347 ب17-19 ق62؛ وانظر أيام العرب قبل الإسلام 497/2-499 وأيام العرب في الجاهلية 34 وراجع حاشية (21) مما تقدم. جحاجح: جمع جحجاح، وهو السـيد المسارع إلى الكرم والنجدة، ومثله الغطريف؛ وجمعه غطارفة. النطف: جمع النطفة وهي اللؤلؤة تعلقها العجم في الآذان.

113. انظـر الديـوان 145 ب62-67 ق 13، وأيام العرب في الجاهلية 34-36 و38 وراجع حاشية (21) مما تقدم.

114. انظر الديوان 221 ب 13-14 ق26، وراجع مما تقدم حاشية (25).

115. انظر -مثلاً- الديوان 47 ق1 و59 ق 2 69 ق3 و 73 ق4 و123 ق10و 135 ق 12 و163 ق15 و213 ق23 و227 ق28.

116. انظر الديوان 395 ب23 ق78.

117. انظر الشعر والشعراء 74/1-75.

118. انظر الأخبار الطوال 71-73 ومروج الذهب 229/1 و235 و245-249 والتنبيه والإشـراف 85 و88 و91-92 والفهرسـت 18-21 والشاهنامة 169 والمجموعة الفارسية 41 وراجع ما تقدم (حاشية 21 و22 و23).

119. انظـر تاريخ الطبري 65/2-71 و215 ومروج الذهب 161/1 والتنبيه والإشراف 88 والشاهنامة 145 وبعد وفجر الإسلام 17.

120. انظر البيان والتبيين 221/1 و384-385 و13/3-14 و27-28 والعمدة 78/1 و 135 وبعـد وفي العمدة كلام ذو مغزى بعيد؛ وانظر زهر الآداب 196/1 و251 و 544 ودراسـات في الشاهنامة 27 و58 وتأثير الحكم الفارسية 50 و55 وبعد و76 وبعد و103 وبعد و173 وبعد وتاريخ الشعر العربي 236 والأعشى 53.

121. انظـر الـبيان والتـبيين 385/14 و13/3و27 و29 وزهر الآداب 196/1-197 والمحاسن والأضداد 4 و144 ودراسات في الشاهنامة 51 و53 و242-269 وبعد، والموازنة 381 و383 وتأثير الحكم الفارسية 75 و85 و96 و120.

122. انظر قصيدة الرثاء -جذور وأطوار- 117 وبعد.

123. انظر دراسات في الشاهنامة 8 و23 و102 وحكايا بلاد فارس 1/7-8 وتأثير الحكم الفارسية 43 و46-50 و67 و69 وبعد و75 وبعد و161 وبعد و202 وبعد.

124. انظر مثلاً من كتب الاستشراق (تراث فارس -للمستشرق أ.ج.أربري) و(إيران في عهد الساسانيين -المستشرق آرثر كرستنسن).

125. العمدة 1/181.

المصادر والمراجع:

1. الأخبار الطوال -أبو حنيفة أحمد بن داود- تحقيق عبد المنعم عامر- وزارة الثقافة والإرشاد القومي -مصر 1959م.
2. الأخطل شاعر بني أمية -الدكتور سيد مصطفى غازي- دار المعارف بمصر- ط2 - 1957م.
3. أثـر الدخيل على العربية الفصحى -الدكتور مسعود بوبو- وزارة الثقافة- دمشق- 1982م.
4. الأصـمعيات -الأصـمعي- تحقيـق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون- دار المعارف -ط4- 1976م.
5. الأعشى -الدكتور محمد ألتونجي- الشركة المتحدة للتوزيع- حلب 1979م.
6. الأعلام للزركلي -دار العلم للملايين- بيروت- 1977م.
7. الأغاني لأبي الفرج -دار إحياء التراث العربي- بيروت- نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب بمصر.
8. الأمـثال في النثر العربي القديم -الدكتور عبد المجيد عابدين- دار مصر للطباعة- 1956م.
9. أيام العرب في الجاهلية -جاد المولى ورفاقه- دار إحياء التراث- بيروت د/ت.
10. أيام العرب قبل الإسلام لأبي عبيدة -جمع الدكتور عادل جاسم البياتي- عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية -بيروت- ط1- 1407هـ.
11. إيـران فـي عهـد الساسانيين -المستشرق آرثر ستنسن- ترجمة يحيى الخشاب- مراجعة عبد الوهاب عزام -مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة 1957م.
12. الـبيان والتبيين للجاحظ -تحقيق عبد السلام هارون- بيروت- ط4- نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب لعام 1948 بالقاهرة.
13. الـتاج للجاحظ -تحقيق أحمد زكي باشا- نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية لعام 1914- نشر مكتبة المثنى ببغداد -د/ت.
14. تاريخ الأدب العربي -بلاشير- ترجمة د.إبراهيم كيلاني- دار الفكر- دمشق ط2- 1984م.
15. تاريخ الأدب العربي -د.عمر فروخ- دار العلم للملايين- بيروت- ط3- 1978م.

16. تـــاريخ ســـني مـــلوك الأرض -حمـــزة بن الحسن الأصفهاني- دار مكتبة الحياة- بيروت- د/ت.
17. تاريخ الشعر العربي -نجيب البهبيتي- دار الفكر ومكتبة الخانجي- القاهرة- ط4- 1970م.
18. تـــاريخ الطبري -(تاريخ الرسل والملوك) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم -دار المعارف بمصر -ط4- د/ت.
19. تأثيـــر الحكم الفارسية في الأدب العربي -د.عيسى العاكوب- دار طلاس -دمشق- 1989م.
20. تـــراث فارس -المستشرق: أ.ج.أبري -ترجمة يحيى الخشاب وآخرين- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- 1959م.
21. التنـــبه والإشراف -المسعودي- صححه عبد الله اسماعيل الصاوي- دار الصاوي للطبع والنشر- القاهرة- د/ت.
22. حكايا بلاد فارس القديمة -بربر اليوني بيكار- ترجمة أوديت سلوم -وزارة الثقافة- دمشق- 1980م.
23. الحياة العربية من الشعر الجاهلي -الدكتور أحمد محمد الحوفي- دار نهضة مصر- القاهرة 1972م.
24. الحيـــوان في الشعر الجاهلي -الدكتور حسين جمعة- دار دانية للطباعة- دمشق- 1989م.
25. خـــزانة الأدب -للـــبغدادي- دار صادر- بيروت د/ت (نسخة مصورة عن بولاق 1299 هـ).
26. الخصائص -لابن جني- حققه محمد علي النجار- دار الهدى للطباعة- بيروت- ط 2- د/ت.
27. دراسات في الشاهنامة -د.طه ندا- الدار المصرية للطباعة- الاسكندرية- 1954م.
28. ديوان الأعشى -تحقيق د.محمد محمد حسين- المكتب الشرقي- بيروت- 1968م.
29. ديـــوان طـــرفة بن العبد -تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال -مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق- مطبعة دار الكتب- 1975م (وهو المراد عند الإطلاق)...
*مطبعة دار صادر -بيروت
30. ديوان عدي بن زيد -تحقيق محمد جابر المعيبد -وزارة الثقافة- بغداد- 1965م.
31. ديـــوان عمـــرو بن كلثوم -تحقيق د.علي أبو زيد- دار سعد الدين- دمشق- ط1- 1991م.
32. ديـــوان لقيط بن يعمر الإيادي -تحقيق د.محمد عيد المعيد خان -مؤسسة الرسالة- بيروت- 1987م.
33. ديـــوان الـــنابغة الذبياني -تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم -دار المعارف بمصر- 1977م.

34. زهــر الآداب -للحصري- شرح الدكتور زكي المبارك- دار الجيل- بيروت ط4- 1972م.
35. سرح العيون -لابن نباتة -نشر صبيح- القاهرة- 1957م.
36. الســيرة النــبوية لابــن هشام -تحقيق مصطفى الساق ورفاقه- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان- د/ت.
37. الشــاهنامة -لأبــي القاســم الفردوسي -ترجمة سمير مالطي- دار العلم للملايين- بيروت -ط2- 1979م.
38. الشــعر والشــعراء لابن قتيبة -تحقيق أحمد شاكر- دار المعارف بمصر- القاهرة 1966م.
39. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل -للشهاب الخفاجي- المطبعة الوهبية- القاهرة-:
40. طــبقات فحــول الشعراء لابن سلام -شرح محمود شاكر- مطبعة المدني- القاهرة 1974م.
41. عدي بن زيد العبادي -بقلم محمد علي الهاشمي- المكتبة العربية -حلب- 1967م.
42. العقــد الفــريد -لابــن عبد ربه -شرح أحمد أمين وأحمد الزين وأحمد الإبياري- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر -القاهرة- 1965م.
43. العمدة لابن رشيق -تحقيق محمد يحيي الدين عبد الحميد -دار الجيل -بيروت- ط4 - 1972م.
44. الغــزل فــي العصــر الجاهلي -الدكتور أحمد محمد الحوفي- دار نهضة مصر- القاهرة- ط3- 1973م.
45. فتوح البلدان -للبلاذري- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- 1978م.
46. فجر الإسلام -أحمد أمين- دار الكتاب العربي- بيروت- ط10- 1969م.
47. فحولــة الشعراء للأصمعي -تحقيق: ش. بورّي -تقديم د.صلاح الدين المنجد- دار الكتاب الجديد- بيروت- ط1- 1971م.
48. فقه اللغة وسر العربية للثعالبي- دار الكتب العلمية- بيروت- د/ت.
49. الفهرست لابن النديم- دار المعرفة- بيروت- 1978م.
50. في الأدب الجاهلي- د.طه حسين-دار المعارف بمصر- ط10- 1969م.
51. قصــيدة الرثاء -جذور وأطوار -د.حسن جمعة -دار النمير للطباعة ودار مصر- دمشق- 1998م.
52. القيــان والغناء في العصر الجاهلي -د.ناصر الدين الأسد- دار المعارف بمصر- القاهرة- ط2-1968م.
53. الكامل في التاريخ لابن الأثير -دار صادر ودار بيروت- بيروت- 1965م.
54. الكشاف للزمخشري -دار الفكر للطباعة والنشر- ط2- 1977م.
55. لسان العرب لابن منظور -دار صادر- بيروت- 1955- 1956م.
56. المؤتلف والمختلف للآمدي -دار الكتب العلمية- بيروت- 1982م.

57. المجموعة الفارسية -د.محمد ألتونجي- دار الفكر -بيروت- ط3- 1969م.
58. المحاسن والأضداد للجاحظ- مكتبة القاهرة- القاهرة- 1978م.
59. المعـــبر لابن جبيب -صححه د.أيلزة ليختن شتيتر -دار الآفاق الجديدة- بيروت - د/ت.
60. مروج الذهب للمسعودي -تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد- المطبعة التجارية الكبرى بمصر- ط4- 1964م.
61. المزهر في علوم اللغة -للسيوطي- ضبط محمد جاد المولى ورفاقه- مطبعة البابي الحلبي بمصر -القاهرة- ط4- 1958م.
62. مشـــهد الحيوان في القصيدة الجاهلية -د.حسين جمعة- دار دانية للطباعة والنشر- دمشق- 1990م.
63. معجم البلدان -ياقوت الحموي- دار صادر- بيروت- 1977م.
64. المعـــرب مـــن الكلام الأعجمي -أبو منصور الجواليقي- تحقيق أحمد شاكر- داب الكتب المصرية- القاهرة- 1361هـ/1969م.
65. الموازنة للآمدي -تحقيق محمد محيي عبد الحميد- دون دار- د/ت.
66. الموشح للمرزباني -تحقيق علي البجاوي- دار نهضة مصر- القاهرة- 1965م.



الأثر الفارسي
في شعر البحتري

د.وحيد صبحي كبّابه*

ملخّص البحث:

عرضــت في هذا البحث أهم الملامح الفارسية المتجلية في شعر أحـد أعـلام الشـعر العباسي وأمرائه. فتحدثت في القسم الأول عن شخصــية البحتري وثقافته، فتناولت أهم ملامحه الخارجية والنفسية، مــتحدثاً عــن ميوله الفارسية وتجلياتها في مذهبه (التشيّع واتهامه بالثــنوية)، وإحساســه بعروبــته ونزعته القومية، وثقافته ومعرفته بتاريخ الفرس وحضارتهم.

فــي القســم الــثاني ألقيت نظرة على عصر البحتري في واقعه السياسي والاجــتماعي والثقافي، مبيناً غلبة الروح الفارسية عليه، مما مهّد لتأثّر الشاعر بها في شعره.

أما في القسم الثالث، وهو صلب البحث، فتوقفت عند تجليات الأثر الفارسي في شعر البحتري، وذلك: من خلال الألفاظ، فأغراض شعره ومعانيه..

وأمــا القسم الرابع، فتحدثت فيه عن اهتمام الفرس بشعر البحتري وتأثرهم به. وبذلك وصلت إلى خاتمة البحث ملخّصاً فيها أهم نقاطه.

* - (قسم اللغة العربية -كلية الآداب- جامعة حلب)

1- شخصية البحتري وثقافته:

"قــال الثعالبي في كتابه (بَرْد الأكباد في الأعداد)، إن أبا القاسم الإسكافي قــال: اســتظهاري عــلى الــبلاغة بــثلاثة: القــرآن، وكلام الجاحظ، وشعر البحتري"(1).

فشــعر البحــتري، إذاً، مصــدرٌ من مصادر البلاغة الرئيسة، بعد القرآن الكريم وكلام الجاحظ. غير أن البحتري، على بلاغته تلك، كان ابن عصره تأثر به وبحضارته الفارسية.

والبحــتري (204-284هـــ) هو "أبو عُبادة الوليد بن عُبيد، طائيّ الأب شيبانيّ الأم غلب عليه لقب البحتري نسبة إلى عشيرته الطائية بُحتر"(2).

كان رثّ الهيئة قذر الملبس، من أبغض الناس إنشاداً، ثرياً، بخيلاً، متكسّباً بالشعر يحبّ المال، متقلّباً، قليل الوفاء لمن أحسن إليه، فقد يهجو اليوم من مدحه بالأمس، متقلّباً في دينه، فهو قدريّ معتزليّ في أيام الواثق، ثم نزع عنه في أيام المــتوكّل، متفائلاً، حسن الظنّ بالأيام، يحب الاستمتاع بالحياة والتنعّم بلذائذها، مما جعله لايرى إلا الجوانب الإيجابية في عصر امتلأ بالشرور والمثالب، كثير الشــراب، ولوعاً بالغلمان، يعشق الجمال أينما وُجد، رقيقَ الطبع، جميلَ الذوق، ليّــن الجــانب، عميــق الإحســاس بإنسانيته، يكره العنف والدماء ويؤثر السلم والعافية، ذكياً لكنه استخدم ذكاءه لمصلحته الشخصية المادية فكان بذلك وصولياً انتهازياً، معجباً بنفسه وبشعره، ذا عزيمة ماضية، شجاعاً، طموحاً(3).

أمــا ثقافــته فمــن سوء حظّه "أن المصادر كانت شحيحة في الحديث عن ثقافــته ومصادرها"(4). غير أن في ديوانه من الإشارات مايؤكد بَصَره بعلوم عصــره "المتصــلة بــالدين واللغة والشعر والتاريخ"(5)، أو المتصلة "بالفلسفة والمنطق"(6).

ومــا يَعنيــنا هنا هو ثقافته التاريخية والفارسية. فقد أحاط الرجل "بأخبار الأمــم الغابرة، وبخاصة جدوده في اليمن، وما كان لهم من مجد شامخ. (هذا) فضــلاً عــن أخــبار الفــرس وملوكهم، الذين تربطهم بالعرب علاقات متينة، ويُضاف إلى ذلك العلمُ بأخبار العرب الأقدمين، وبأيام العرب بصفة خاصة"(7).

أما علمه بتاريخ الفرس فدليله حديثه في السينية عن آل ساسان وقصورهم، وقوله في مدح الحسن بن سهل:

إن لــلمهرجان حقــاً عــلى كــلّ   كــبير مــن فــارس وصــغير

عيدُ آبائِكَ الملوكِ ذوي التيـ ـجانِ أهلِ النهى وأهلِ الخيرْ

من "قباذٍ" و "يَزْدَجِرْدَ" و "فيرو زَ" و "كسرى" وقبلهم "أردشير"(8)

وهو هنا يشيد بأصول ممدوحه الفارسية، مذكّراً بسالف مجد الفرس وحضارتهم. ولا عجب في تلك الإشادة بعدما ذكرنا الصلة التي تربط الفرس بقوم الشاعر اليمانيين، تلك الصلة التي يشير إليها بقوله:

أيّدوا مُلكنا وشدّوا قُواه بِكُماةٍ تحتَ السَّنَوّرِ حُمْسِ

وأعانوا على كتائبِ "أرْيا ط" بطعْنٍ على النُّحورِ ودَعْسِ(9)

فهو "يذكر من وقائع التاريخ القديم مساعدة الفرس لقومه اليمانيين في ردّ الأحباش"(10). ولعلّ هذه الإشارة تفسّر لنا سبب نزوع الشاعر نحو الفرس، هذا النزوع الذي تجلّى في تشيّعه من جهة(11)، وفيما اتّهم به من ثنوية من جهة ثانية(12)، وذلك لقوله:

ولم أرَ كالدنيا جليلةَ وامقٍ مُحِبٌّ متى تحسُنْ بعينيه تَطْلُقِ

تراها عِياناً وهي صنعةُ واحدٍ فتحسِبُها صُنْعَي حكيمٍ وأخرَقِ(13)

يقول عبد العزيز سيد الأهل معلّقاً على هذين البيتين: "والبحتري على ذلك شاكٌّ وإن لم يشكّ، وثنويّ وإن كان موحّداً، وحسبه ذنباً لدى الناس أنه يعلم عقيدة الثنوية ويصورها هذا التصوير الفني البارع"(14). ولابدّ من الإشارة هنا إلى تقلّب الشاعر في مزاجه ودينه(15).

هذا، ومن ملامح منزعه الفارسي أيضاً أنه، في مقام المفاضلة بين الأتراك والفرس، "يعلي من شأن الفرس ويجعلهم مقصده حين تزاحمت عليه هموم الحياة، وما الهموم إلاّ مايراه من الأتراك:

حضرَتْ رحليَ الهمومُ فوجَّهْـ ـتُ إلى أبيضِ المدائنِ عنسي

أتسلّى عن الحظوظِ وآسى لمحلٍّ من آلِ ساسانَ دَرْسِ

أذكرتنيهمُ الخطوبُ التوالي ولقد تُذكِرُ الخطوبُ وتُنسي"(16).

وهذا يعني أن نزوع الشاعر الفارسي إنما كان شكلاً من أشكال التمرّد على واقعه، واقع سيطرة الأتراك على مقاليد الخلافة، وردّةً نحو العهد السابق، عهد الحكم العربي الفارسي.

فإذا ماتساءَلنا عن مصادر ثقافة الشاعر الفارسية هذه، فإننا نجدها في البيئة العباسية التي قُدّر للبحتري أن يعيش فيها، وهي بيئةٌ غلب عليها الطابع الفارسي(17). لكنّ مايثير الاستغراب حقاً هو "أن نرى شاعراً عربياً كالبحتري ينزَع هذا المنزَع الفارسي"(18). وهو الأمر الذي دفع الدكتور شوقي ضيف إلى أن يتهمه بضعف إحساسه بعروبته(19).

والواقـــع هو أن البحتري ذو نزعة عربية صريحةً، "فهواه يميل مع القادة العـــرب، والطائيين بخاصة"(20). ولطالما افتخر بالعرب وأشاد بفضائلهم(21)، بـــل "كـــثيراً مـــا تـــأخذه العصبية القبلية إلى الفخر بأصله اليماني... أو بالقادة والرؤساء العرب"(22).

وعـــليه، "فـــإن اتهام البحتري في عروبته لايخلو من التعسف، وهو الذي جاهر بالتفاخر بقومه العرب، وجزع حين أصابتهم النكبات"(23).

كيـــف الـــتوفيق، إذاً، بين الموقفين؟ في الواقع، كان البحتري عربي الهوى غير أنه "عندما شعر في بغداد بسطوة الموالي قدّمهم على العرب"(24)، بل نجده يشيد "بفضلهم على الدولة العباسية"(25). وهكذا، أقام المعادلة بين الطرفين، فهو يمـــتدحهما كـــليهما، ولايـــتورع عن الشماتة بالفرس أو الاستهانة بالعرب حين يستدعي الأمر ذلك(26).

2.عصر البحتري

كـــان العصـــر العباسي عربيّ الملك شكلاً فارسيّ الجوهر(27). وفي ذلك يقـــول الجـــاحظ: "دولة بني العباس أعجمية خراسانية"(28). لهذا غلب الطابع الفارسي على الواقع في هذا العصر. يقول حامد عبد القادر: "يمتاز القرن الأول من الخلافة العباسية (132-232هـ) الذي يسمى أحياناً (العصر الذهبي للخلافة الإســـلامية) –من الوجهة السياسية: بقوة نفوذ الفرس، وتوليهم زمام الحكم، وفي مقدمـــتهم الـــبرامكة.. ومـــن الـــناحية الثقافية التفكيرية: بانعقاد مجالس الحوار والمناقشة (والجدل) بقصور الخلافة... ومن الناحية الدينية: بقوة سلطان الشيعة، وتغلب مذهب المعتزلة الذين كانوا يصفون أنفسهم بأنهم: "أهل العدل والتوحيد"، ويصفهم الفرنجة بأنهم: "أرباب التفكير الحرّ في الإسلام"(29).

هـــذه خلاصـــة الواقـــع السياسي والفكري في العصر العباسي الأول. أما مظاهر السيطرة الفارسية فيه فيمكننا إجمالها بمايلي:

-إنشـــاء وظيفـــة الوزيـــر(30)، وقيـــام بيـــوت الإذن، ومصلحة البريد،، واســـتحداث وظيفـــة السياف، وانتشار المنجمين. أضف إلى ذلك انتشار الغناء والقيان، وشيوع الخمر والغلمان(31).

-الاحتفال بالأعياد الفارسية: النيروز والمهرجان(32).

-ارتـــداء الملابس الفارسية المزركشة في قصور الخلافة: فالمنصور أول من لبس القلنسوة، والمتوكل كان يرتدي الملابس الفارسية(33).

-تسمية قصور المتوكل بأسماء فارسية كالجوسق، والساج، والصنّاج(34).

-تسمية المدن بأسماء فارسية، مثل: بغداد، والبصرة، والأنبار(35).

-انتقال الجواري أو الأميرات الفارسيات إلى البيت العربي، وهجرة بعض الأســـر الفارســـية إلى الـــبلاد العـــربية، ومايعـــني ذلك من انتقال اللغة والعادات(36).

-انتشار أخبار ملوك الفرس وتاريخهم لحاجة الخلفاء إليها(37).

-شـــيوع الـــترف واللهو والطرب وتعدد الأزياء والفُرُش والأثاث والآنية بأسمائها الأعجمية(38).

-انتشار الزندقة والشعوبية وبعض العادات المنكرة(39).

إن هذا كله دليل واضح على غلبة الطابع الفارسي على المجتمع العربي في العصر العباسي. غير أن سلطان الفرس لم يقتصر على ذلك، إذ "كانوا في طليعة المؤلفين والكتّاب والشعراء. ومن يدرس تاريخ التدوين والتأليف في الإسلام يجدْ أن معظـــم المـــبرزّين فـــي هذا الميدان كانوا من الفرس الذين أُطلق عليهم اسم الموالي. وليس مَن يُنكرِ فضلَ هؤلاء حتى في أشدّ العلوم والفنون اتصالاً باللغة العـــربية، والقـــرآن، والحديـــث، والشـــريعة الإسلامية. فمنهم معظمُ أئمة اللغة والمفسرين وجامعي الأحاديث، وكثير من الفقهاء"(40).

وليـــس الأمـــر عجيـــباً، فقد "كثر في العصر العباسي أبناء الفرس العلماء بالعـــربية والفارســـية، وكان في العصر نفسه عرب يعرفون الفارسية، وهؤلاء وأولـــئك كـــان لهـــم شعر ونثر فيه أفكار فارسية في قوالب عربية. من الطائفة الأولى ابـــن المقفـــع وســـهل بـــن هارون والفضل بن سهل وموسى بن سيّار الأسواري.... ومن الطائفة الثانية الشاعر العتّابي.... فهو عربي من تغلب، نهل مـــن ثقافة الفرس، واستهوته معانيهم: فنقل بعض كتبهم إلى العربية، ولمّا سُئِل

عن حرصه على النقل قال: إن المعاني في كتب العجم، واللغة والبلاغة للعرب" (41).

وهــذا يعني أن أثر الثقافة الفارسية كان قوياً في الشعر والشعراء في هذه المرحــلة، ســواء بتأثير الشعراء من ذوي الأصل الفارسي، أو الشعراء العرب الذين أتقنوا الفهلوية لغة ذلك العصر.

كمــا ينقلــنا هذا الكلام إلى الحديث عن الترجمة وأثرها في انتشار الثقافة الفارســية. فقد "مضى الشعراء منذ ظهور كتابي الأدب الكبير والأدب الصغير لابــن المقفــع يتأثرون بما نقله فيهما من تجارب الفرس وحِكَمهم ووصاياهم في الصــداقة والمشــورة وآداب السلوك والسياسة... (كما) نُقلت أمثال بزرجمهر الوزير الفارسي إلى العربية ودارت في كتب الأدب"(42).

وهكــذا اتســعت الترجمة في هذا العصر، وتركت أثرها البعيد في الحياة العقــلية فــي العصــر العباسي، "حتى ليكاد يظن الإنسان أنه لم يكن هناك أحد لاتتسع قراءاته، فتشمل جميع مواد الثقافات المعروفة حينئذ من عربية وإسلامية وأجنــبية مــن مــوارد شتى: موارد هنديةٍ وفارسية ويونانية، مع ماكان يُداخل المعارف الهيلينية من موارد شرقية فارسية وغير فارسية"(43).

كان لابد لهذا الجو العام أن يترك أثره في حركة التأليف وفي ثقافة العلماء والمتأدبين. فهاهو ذا ابن قتيبة (213-276هــ) يمزج في كتابه (عيون الأخبار) "بيــن الــثقافة العربية والثقافة الفارسية مزجاً قوياً، مزاوجاً بين طائفة كبيرة من الآداب فــي الثقافة الأولى والآداب السياسية في الثقافة الثانية، مع ما أضافه من الحِكَم الطريفة التي جلبها من كتاب كليلة ودمنة المترجَم عن الهندية، وكذلك ما أضافه عن الثقافة اليونانية"(44).

والأمر نفسه نجده عند البحتري، فهو على الرغم من عدم تعمقه في الفلسفة والثقافات الأجنبية(45)، نجد في أشعاره "آثار الثقافات التي عاصرته حتى لنراه يُشــيد بالعــلم والمعرفة في بعض ممدوحيه.. وحريّ بمن يدعو هذه الدعوة أن يطبقها على نفسه، وأن يأخذها بالعلم والتثقيف"(46).

غيــر أنه ينبغي أن نميّز بين الأثر الفارسي العام وأثر الأدب الفارسي في الأدب العــربي،، غيــر مسرفين في ادعاء الأثر الثاني(47). فالواقع أن الأدب الفارســي "عصرَ اتصال الفرس بالعرب لم يكن عظيم الخطر، والذي ترجِم إلى الآداب العربية من الفارسية قليلٌ مع كثرة ماترجم من الآداب اليونانية"(48).

نخـــلص من ذلك كله إلى أن الطابع الفارسي كان غالباً على بيئة البحتري، ممـــا ســـمح بانتقال الأثر الفارسي إلى شعره. وهو أثر مصدره الواقع الحيّ لا الأدب الفارســـي. وقـــد كـــان لذلك صداه في طبيعة التجليات الفارسية في شعر الشاعر.

3.التجليات الفارسية في شعر البحتري

أ-فـــي الألفاظ: إن أهم تجليات التواصل بين الأمم وأبسطها هو التبادل الـــلغوي، واستعارة اللغة ألفاظ اللغة الأخرى وعباراتها. ولعلّ العربية "لم تتأثر بلغة أجنبية أخرى قدر تأثرها بالفارسية، وقد أدّى هذا إلى أن أئمة اللغة إذا أشكل عـــليهم أصـــل بعـــض الألفاظ الأعجمية عدّوها فارسية، وقد يكون بعضها غير فارسي"(49).

ويعـــود هـــذا الـــتأثر إلى العصـــر الجاهلي، ويعدّ الأعشى أكثر الجاهلين اســـتخداماً للألفاظ الفارسية في الشعر(50). غير أن هذا التأثر ازداد مع ازدياد الاختلاط بين العرب والفرس، وبخاصة بعد دخول هؤلاء في الإسلام.

وإذا عدنـــا إلى طـــبيعة هذه الألفاظ المنتقلة إلى العربية قبل الإسلام أو في فجـــره، وجدنا أن أهمها "بعض الألفاظ الإدارية والدينية، وبعض أسماء الأشياء الخاصة بالفرس أو المستوردة من عندهم، وبعض أنواع المنسوجات"(51). ومع ازديـــاد الاختلاط أخذ العرب "كثيراً من أسماء الملابس والأنسجة... وكثيراً من أســـماء أنـــواع الأطعمـــة والأســـلحة والفـــرش والأدوات.. وأســـماء الأعياد الإيرانية"(52).

ويبدو أن شيوع الألفاظ الفارسية في الشعر العربي في العصر العباسي بات (موضـــة)، "فكـــان الشعراء يسوقون في أشعارهم أحياناً بعض الألفاظ الفارسية تمـــلّحاً وتظـــرّفاً، كمـــا يلاحظ الجاحظ نفسه"(53). غير أن ذلك لم يتحوّل إلى ظاهرة عامة إذ "كان يأتي على ألسنة الشعراء في الندرة، وكثرتهم –على الرغم من أصولهم الفارسية– لم يتورّطوا في شيء منه" (54).

وتجـــدر الإشـــارة هـــنا إلى "أن ماأخذته العربية من الفارسية قليل جداً إذا ماقيس بما أخذته الفارسية من العربية، ذلك لأن اللغة العربية بعد الإسلام كانت لغة قوية معبرة، ذات كيان متكامل"(55).

ولمّـــا كـــان الطابع الفارسي غالباً على الواقع السياسي والإداري والثقافي

والاجـتماعي فـي العراق(56)، حيث قضى البحتري جلّ حياته، كان لابدّ أن يظهر الأثر الفارسي في لغته. حتى إنه يمكننا إحصاء مايقارب مئة لفظة دخيلة في شعره، معظمها فارسيّ معرّب.

مـن هـذه الألفـاظ: التّبابين، والدّيباج، والدِّمَقْس، والسراويل، والأساورة، وأُسْكُدار، والإفـرند، والبَرْنَد، والبُرْجاس، والجُلّنار، والخسرواني، ودستيجة، والدَّيْـزَج، والـزّيج، والسّـمَنْد،، والسِّرَق، والسُّوذنيق، والطّاسيج، والطُّومارد، والفَيروزَج، والنَّرْد، واليَرَنْدج، وهِبرزيّ، وكِسرويّ(57).

يقول:

فللسَّيفُ مَسلولاً أشدُّ مهابـة ... وأظهرُ إفرنداً من السَّيف مُغْمَدا(58)

وسياتيك "صاعدٌ" عن قليلٍ ... كُتْـبُه بـالهلاكِ فـي أسْـكُدار(59)

أدنُـو وأقصيرُ عن مَداه، وإنّمـا ... أرْمـي مِنَ الملعونِ في بُرجاس(60).

وَجـوهُ حُسَّـادِك مُسـوَدَّةٌ ... أمْ صُـبِغَتْ بَغـدي بالـزّاج(61)

أو أدْهَـم صـافي السـوادِ كأنّـهُ ... تحتَ الكَميّ مُظَهَّـرٌ بيـرَنْدج(62)

وهـذه الألفاظ تتعلق بالألبسة والحيوان والألقاب والجواهر والفلك والزهر والخمـرة والألوان والكتابة والتقسيمات الإدارية. وهي ألفاظ متصلة بالحضارة الجديـدة فـي العصر العباسي، ومعظمها معرّب. وربما عمد الشاعر فيها إلى النسبة أو النحت والاشتقاق، وهي "اشتقاقات تبدو في ظاهرها غريبة، ولكنها في الحقيقة لاتخالف القياس، كقوله:

مَهْرِجْ صَبُوحَكَ سَعْدُهُ لم يَنْحَس ... يـومٌ يطيـبُ بـهِ مَـدارُ الأكـؤُس

سـاعِدْ وإن كنتَ امرأ من هاشمٍ ... ودَعِ التَّهشُّمَ يومَنا وتفرَّس(63)

وقوله:

ولِمْ تَخَرْسَنتَ ياملعونُ بينَهُمُ ... وأنتَ كُورٌ عليلُ الكيرِ والكُونِ(64)(65)

فاشتق الأفعال (مَهرِجَ وتفرَّس وتخرسَنَ) من المهرجان والفُرس وخراسان. وتصـرُّف البحتري هذا يكشف عن "طبيعة جرأته وتصرفه في ألفاظ اللغة، فهو يخـرج عـن المـألوف والشائع أحياناً. ولكنه لايعدم أن يجد في أقوال فصحاء العـرب مايـبرّر مسلكه. ولعله فعلَ مافعله عن علم غزير باللغة، ودربة كبيرة

بوجوههـا، ووعـي بصحة تصرفه، وبعده عن المأخذ"(66). وكان المعري في "عـبث الوليـد" قد تنبّه إلى ذلك "فكان يحصي خروج البحتري على القياس، ثم يلتمس له الوجوه، فيذكر شواهد من أقوال الفصحاء تجيز مسلكه" (67).

وتجـدر الإشارة في هذا المقام إلى أن البحتري لم يخرج على قانون الأخذ عـن الفارسـية. "فالعربية لم تأخذ من الفارسية إلاّ أسماءً فقط، ولم تأخذ أفعالاً (أو عبارات) أو حروفاً، ولكنهم اشتقّوا بعض الأفعال من الأسماء الدخيلة"(68).

هذا، والعرب في أخذهم "أخضعوا الكلمات الفارسية الدخيلة وغيرها لقواعد العربية وأبنيتها"(69). وهكذا "صُهِرَت (تلك الكلمات) بالعربية واشتقوا منها حتى ضاع أصلها على المُطالِع"(70).

*ويـتردد فـي شـعر البحتري أيضاً ذكر الأمكنة الفارسية، مما يدل على معرفة ببلاد فارس وبالتاريخ الفارسي. من هذه الأمكنة (آبة) و (قاسان) و(قُمّ):

لقاسَيْنَ ليلاً دُون "قاسَان" لم تَكَدْ ... أواخِـرُهُ مِـن بُعْـدِ قُطْـرَيْه تُـلْحَقُ

نوَيْـنَ مُقامـا بيـنَ "قُـمَّ" و "آبَـةٍ" ... على لَجّةٍ "طَلْحِيَّة" تَتَرقرَقُ(71)

وفارس:

إن كـان من فارسٍ في بيتِ سُؤْدُدِها ... وكنتُ من طَيِّئٍ في البيت ذي الحَسَبِ

فـلم يَضِيرُنـا تـنائي المَنصِبَيْنِ وقَـد ... رُحْنـا نسيبَيْنِ فـي خُلْقٍ وفي أدَبِ(72)

وبُشْت زَرَنْد، ورُوذان:

هِمَّـةٌ أغـربتَ بِـ "بُشْـت زَرَنْـدٍ" ... يُخسِـرُ الخيـلَ نَهجُهـا الممـدودُ

قَـضَّ جُمّـاعَهُمْ بِـ "رُوذانَ" يَـومٌ ... بـادَ فيـه مَـن خِلْـتُهُ لا يَـبيدُ(73)

وبيت الأعاجم:

لَكُمْ "بيتُ الأعـاجِمِ" حيث يُبْنَى ... ومُفْتَخَرُ المرازِبةِ العِظامِ(74)

*ومن أعلام القبائل والجماعات الفارسية الواردة في شعره:

العَجَم والأعاجم والأعجمون:

-إذا تشـاكَلَتِ الأخـلاقُ واقـتربَتْ ... دَنَتْ مسافةُ بينَ العَجَمِ والعَرَبِ(75)

-تَطُولُ لهـا "الأعـاجمُ" حينَ تُثْـنَى ... وتَعـرِفُها القَـبائلُ للشُـعوبِ(76)

-ذو عُرْوَةٍ فـي "الأعجمين" وثيقةٍ ... وارومةٍ مَرْؤُومةٍ في "واشجٍ" (77)

والفرس:

اخٌ لي مِن سَراةِ "الفُرسِ" قضَتْ   يَداهُ عُظمَ مَأرُبَتي وحَاجي(78)

وآل فيروز:

له سَلَفا من "آل فيْرُوزَ" بَرَّزُوا   على "العُجْمِ" وانقادت لهم حَفلةُ "العُرْبِ"(79)

وآل سهل وبنوساسان:

"آلَ سَهْلٍ" أنتم غيوثُ "بني سا   سانَ": جُوداً ونَجْدَةً وحُلُومَا (80)

*وقد تعمّد البحتري أيضاً ذكر أسماء أعلام الفرس في شعره. وممّن ذكرهم:

الشَّلْمَغان: وكان "الشّلمغانُ" أبا ملوكٍ   فصارَ أبا لسوقةِ ماذاريا(81)

وكسرى:

مُحمَّلةً مالو تُحمَّلَ آدَهُ   من الصَّقدِ المنقول قيصرُ أو كِسرى(82)

وبهرام جور، وبهرام شوبين ونُوبُخت وسيرين:

لا تَفخَرَنَّ فَلمْ يُنسَبْ أبُوكَ إلى   بَهْرامِ جُورٍ ولا بَهرامِ شُوبينِ

لا النُّوشَجانُ، ولا نوبُخْتُ طافَ بهِ   ولا تَبَلَّجَ عن كِسرى وسيرينِ(83)

وجابان منجّم كسرى، يقول في هجاء ابن أبي قُماش:

وقد بحثْتُ العلومَ أجمعَ واستظـ   ـهَرْتَ حِفظاً مَقالةَ السَّلفِ

ما امْتصَّ "واليسُ" في الفضاءِ و "جَا   بانُ" وما سيّرا من النُّتَفِ(84)

وكنا ذكرنا إن عناية البحتري بذكر أسماء عظماء الفرس وملوكهم إنما يرجع إلى الصلة القديمة بينهم وبين قومه اليمانيين، إذ ساعدوهم في ردّ الأحباش(85).

*وإذا كان تأثُّر العرب بأعياد الفرس التقليدية وأهمها النوروز والمهرجان يعود إلى العصر الأموي(86)، فإن هذه الأعياد باتت من الأعياد الرسمية في العصر العباسي، إذ تحكي الأخبار دخول البحتري على المتوكل في صباح يوم النيروز(87)، مما يدل على احتفاء الخليفة بهذا اليوم، وهو يوم إدراك الغلات لافتتاح الخراج فيه.

ومما قاله في هذا العيد يمدح المعتمد على الله:

لاتَخْلُ من عَيشٍ يَكُرُّ سُرورُهُ　　　　ابداً: ونَيروز عليك مُعادِ(88)

والــنَّيروز أكبر أعياد الفرس، وهو "أول يوم من السنة الشمسية، لكنه لدى الفــرس عند نزول الشمس أول الحَمَل. ومعناه يوم جديد، ربما أريد به يوم حظّ وتنزّه". ويذكر المعري في عبث الوليد أن "النّيروز فارسي معرب، ولم يُستعمل إلاّ في دولة بني العباس"(89).

أما المهرجان، فقد ذكره البحتري في مديح الحسن بن سهل:

إن لــلمهرجان حقــاً علــى كــلّ　　　　كــبير مــن "فــارس"- وصــغير

عيدُ آبائك الملوكِ ذوي التيـ　　　　ـجان، أهل النهى، وأهل الخير(90)

والمهرجان: "عيد الفرس، ومعناه محبة الروح(91).

وقد يجمع الشاعر العيدين معاً، كما في قوله لأبي نهشَل بن حُمَيد:

يابْنَ حُمَيدٍ! عِش لنا سالماً　　　　ما اختلفَ النّوْروزُ والمِهرجانُ(92)

إن عــودة إلى هذه الألفاظ المتناثرة في شعر البحتري إنما تدلنا على عمق ثقافــة الشاعر، وبُعد تأثره بالفرس وحضارتهم، ورفعة مكانتهم من نفسه. هذا، فضلاً عن سعة معرفته بأخبارهم وتاريخهم، وقوة صلته بعصره.

ب-في أغراض الشعر ومعانيه:

1-في المديح

مــن دواعــي إعجاب الشاعر بالفرس "أنهم نصروا قومه في اليمن، حين أعــانوا سيف بن ذي يزن لمواجهة جيش الأحباش بقيادة أرياط"(93)، فلم ينسَ لهم تلك الأيادي. وقد ذكر ذلك في سينيته حين قال:

ذاكَ عندي، وليست الدارُ داري　　　　باقـترابٍ منها، ولا الجنسُ جِنْسي

غيرَ نُعمَى لأهلِها عندَ أهلي　　　　غَرَسوا من زكائِها خيرَ غَرْسِ

أيّدوا مُلكَنا، وشَدُّوا قُواهُ　　　　بِكُماةٍ تحتَ السَّنَوَّرِ حُمْسِ

وأعانوا على كتائبِ "أرْيا　　　　ط" بطعنٍ على النُّحور ودَعْسِ(94)

هـذا، فضــلاً عن "علوّ شأن الموالي وتولّيهم المناصب العالية في البلاط العباســي، فلابد إذن من الاعتراف بمالهم من سيادة، ومدحهم بما يرتضون، بل الإشادة بأصولهم الأجنبية"(95).

هـذان همـا باعثا مديح الفرس الرئيسيان لدى البحتري، والأول شخصي والــثاني عام(96)، لهذا وجب مدحهم. غير أن الملاحَظ أن مدائح البحتري في غيــر العرب كانت كثيرة، "فإذا قابلت ممدوحيه من غير الخلفاء بممدوحي أبي تمام مثلاً ترى. أن الأخير كانت مدائحه في العرب تفوق مدائحه في سواهم. أما البحتري فعلى خلاف ذلك"(97).

ولعــلّ هذا يرجع إلى اهتمام القادة الفرس بتقدير أهل العلم والأدب، فكانوا يجزلون عطاء الشعراء(98).

ومــن ممدوحــي البحتري من الفرس نذكر: إسحق بن إبراهيم المصعبي، والحســن بــن مَخْلَد وآله، وإبراهيم بن المدبّر وآله، وآل سهل، وأبا صالح بن يزداد، وآل طاهر، وأبا العباس بن سطام، والشاه ابن ميكال، وعلي بن الفيّاض، وأحمد بن ثوابة، وإسماعيلَ بنَ نوبُختَ، وآلَ دينار(99).

أمــا معــاني مديحه، فنراه تارة يشيد بأصول ممدوحيه الفارسية على نحو مامــرّ بنا وهو يمدح الحسن بن سهل ويذكر المِهرجان. والمعنى نفسه نجده في قوله يمدح أبا مُسلم الكَجِّيّ:

شَرَفٌ بينَ "مُسلِمٍ" مُسلم المَجْـ ـدِ و"عبد العزيز" و"الصَّبَّاح"(100)

وهؤلاء الثلاثة من أجداد أبي مسلم.

والبحتري إذ يشير إلى علوّ شأنِ أجداد ممدوحيه من الأكاسرة "لايجد حَرَجاً حيــن يعدّهم من رَهْطه، وأنهم أحقّ بالصون من عرضه ودينه(101)، كما في قوله يمدح ابن حمدون النديم:

تــلك الأعــاجمُ تُــنميكُمْ أوائــلُها ... إلى الذّوائــبِ مــنها والعَــرانين

فخـرُ الدّهـاقين مـاثورٌ، وفخـرُكُمُ ... مِــن قَــبلُ دَهقَــنَ آبــاءَ الدهــاقين

إنّــي أعدُّكُــمُ رَهْطــي، وأجعــلُكُمْ ... أحقَّ بالصَّوْنِ مِن عِرضي ومِن ديني(102)

ويذهــب إلى أبعــد مــن ذلك: "فنراه يجمع في الممدوح الأصل الفارسي والجهارة والبيان"(103). يقول في يعقوب بين شيرَزاد:

كريم من أرُومَةِ "شِيرَزادٍ" تَليقُ بهِ الجَهارةُ والبَيانُ(104)

ويبدو أن البحتري كان يقصد هذا المعنى، وذلك لإرضاء "ممدوحه وتبرئته من الإحساس بالعجمة... ولعلّ الفصاحة والبلاغة من المعاني غير التقليدية في المديح عند البحتري"(105). يقول في مدح ابن الشّلمغان:

لـتُجاوَزتَ بالـبلاغةِ مـا أغـ ـيـا عـلى كـلّ سَـيّدٍ ومَسُـودِ

وبَيـانٌ إذا اسـتُعيدَ تجـلى جِـدّةً باسـتعادةِ المُسـتعيدِ(106)

ومن معاني المديح التي يشترك فيها العرب والموالي ويلحّ عليها الشاعر، المدحُ بالجود، وكرمِ المحتد، وعراقةِ النسب، ذلك، وإن كان الممدوح وضيع النسب. ولعلّ الشاعر سلك تلك الوسيلة لجهله بالأنساب الفارسية، فعمد إلى امتداح رجاله بالانتساب إلى ملوك الفرس، فحلّ بذلك المشكلة(107).

من ذلك مثلاً قوله في أحمدَ بن المدبِّرِ:

تُعَـدُّ له فـارسٌ قُـربَةً وزُلفى بكسرى ابنِ ساسانِها(108)

بقيت الإشارة إلى أن الحقّ الإلهي في الحكم الذي تردّد في قصائد المديح التي نظمها شعراء البلاط العباسي –ومنهم البحتري– إنما هو بتأثير الفرس، فبات "الخليفة كالملك الساساني الذي كان كاهن الدولة الأعلى، يتولى منصبه بتفويض إلهي"(109). يقول البحتري في الخليفة المعتز:

وارثُ البُردِ والقضيبِ وحكمِ اللـ ـهِ في كلّ سَيِّدٍ ومَسُودِ(110)

والبرد والقضيب "من مخلفات الرسول(ص) كانا لدى الخلفاء العباسيين شعاراً لهم. وتكرر ذكرهما في شعر البحتري"(111).

2ـ في الحكمة والصداقة

اهتمت الحكمة الفارسية بالتآخي والصداقة، لهذا كثر الحديث عن هذين الجانبين في كتب الفرس المترجمة، وفي كتب العرب المتأثرة بالفرس...(112).

وقد ظهر أثر ذلك واضحاً في مؤلفات ابن المقفع، وفي شعر كلٍّ من بشار وأبي العتاهية،(113) وكان لابد أن يتأثر البحتري أيضاً بذلك، ولاسيما في موضوعي الإخوانيات والصداقة والصديق. فمن إخوانياته قوله يستبطئ أبا نهشل:

يا أبا "نهشل"! نِداءُ غريبٍ … مُستكينٍ لنازلاتِ الخطوبِ

صابرٍ منك كلَّ يومٍ على جُفْـ … ـلةِ هذا الجفاءِ والتَّثريبِ(114)

وقوله لرجل من أهل رأسِ العين كان صديقاً له فجفاه وتغيَّر عليه:

يا "سعيدٌ"! والأمرُ فيكَ عجيبُ … أينَ ذاكَ التأهيلُ والترحيبُ

نضَبَتْ بينَنا البشاشةُ والوُ … دُ، وغارا كما يغورُ القليبُ(115)

أمّا موضوع الصداقة والصديق، فقد خصّه الشاعر بثلاث مقطوعات. يقول في الأولى:

كم صديقٍ عرفتُهُ بصديقٍ … صارَ أحظى من الصديقِ العتيقِ

ورفيقٍ رافقتُهُ في طريقٍ … صارَ بَعْدَ الطريقِ خَيرَ رفيقِ!(116)

ويقول في الثانية:

إذا ماصديقي رابني سوءُ فعلهِ … ولم يَكُ عمّا رابَني بمُفيقِ

صبرتُ على أشياءَ منهُ تُريبُني … مخافةَ أن أبقى بغير صديقِ(117)

ويقول في الثالثة:

قد تخلَّلتَ مَسلكَ الروحِ منّي … وبذا سُمِّيَ الخليلُ الخليلا

وإذا ما نطقتُ كنتَ صحيحاً … وإذا ما سَكَتُّ كنتَ عليلا(118)

ومن الملاحظ أن كتب الأدب لم تنسُب هذه المقطوعات لأحد، أو نسبتها إلى غير البحتري، وأنه لم يسبق نشرها في ديوان البحتري(119).

هذا وقد تناول الشاعر هذا الموضوع في إخوانياته كما في قوله من قصيدة قالها في أبي نوح الكاتب:

ويكفي الفتى من نُصحِهِ ووفائِهِ … تمنّيه أن يَردى ويَسلَم صاحبُهْ(120)

كما تناوله في القصائد والمقطوعات التي قالها في التوجُّع لمرض صديق أو أسره أو حبسه أو فراقه. من ذلك قوله يتوجّع لوصيف لمّا أُسِرَ:

ذكرتُ "وصيفاً" ذكرةَ الهائمِ الصَّبِّ … فأجريتُ سَكْباً من دموعي على سَكْبِ

أصادقتي فيكَ المُنى ومُديلتي … صروفُ الليالي من شفيعٍ ومن قُرْبِ

متى تذهبِ الدنيا ولم أشفَ منهما ... فلا أرَبي منها قضيتُ ولا نَحْبي(121)

3.في الغلمانيات

ومن تجليّات الأثر الفارسي في شعر البحتري، بروز ظاهرة الغلمانيات فيه. فقد "كان على عادة الشعراء يتماجن في شعره، ويشبّب بالغلمان"(122).

ويبدو أن للفرس دوراً كبيراً في شيوع هذا النوع من الغزل في الأدب العربي، فالعرب لم تعرف هذا النوع من الغزل من قبل، كما لم يعرفه أهل الشام ومصر في العصر العباسي(123). وهذا يعني أن الواقع الحضاري في العراق، المتأثر بالفرس وبما أشاعوه من ترف، وبما استقدموه من غلمان امتلأت به قصورهم حتى غصّت الكوفة بهم (124)، كان السبب في تردّي بعض الشعراء في عشق الغلمان، حتى "صار من علامات الظّرف في بغداد أن يكون للشاعر غلام يتعشّقه ويتغزّل به"(125).

غير أنه ينبغي أن نميّز بين ماكان بتأثير الواقع الحضاري ومعاشرة الفرس، وماكان بتأثير الشعر الفارسي. فالحق أن الشعر الفارسي بريءٌ من هذا التأثير، وذلك لشيوع الغزل بالمذكر في العصر العباسي قبل أن يستقيم الشعر الفارسي الجديد، ولأن الفرس في هذا العصر كانوا يجهلون الأدب الفهلوي الذي يخلو من الغزل بالمذكر(126). ثم إن اللغة الفارسية لاتفرّق بين المذكر والمؤنث في الضمائر والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة(127).

وهكذا كان الغزل بالمذكر "بدعة ظهرت في العصر العباسي نتيجة لعوامل متعددة من زندقة وإباحة وانحلال خلقي، وكثرة في الغلمان والمخنثين، وولع أبناء الفرس بهم، وإسفافهم في التعبير عن عواطفهم المريضة"(128)، ومحاكاة بعض الشعراء العرب لهم في ذلك.

أمّا البحتري فعُرِف بغلام له اسمه نسيم "جعله باباً من أبواب الحيل على الناس، فإذا حصل في ملك بعض أهل المروءات شبّب به وتشوّقه ومدح مولاه حتى يهبه له، فلم يزل ذلك دأبه حتى مات نسيم"(129).

ومن جميل شعره فيه قوله:

دعا عَبرتي تجري على الجَوْرِ والقصْدِ ... أظنُّ "نسيماً" قارفَ الهجرَ من بَعدي

خلا ناظِري من طيفهِ بعد شخصهِ ... فيا عَجباً للدَّهرِ فقداً على فقدِ!

خليلـيَّ! هـل مـن نظـرةٍ تُوصِـلانها إلى وَجَـــنـاتٍ ينتسِــبْنَ إلى الــــوردِ؟
وقـــدْ يكـــادُ القـــلبُ يـــنقدُّ دونـــهُ إذا اهــتزَّ فـــي قُــربٍ مــن العيــن أو بُعْــدِ
بنفســـي حـــبيبٌ تقــلوه عــن اســمِهِ فـــباتَ غريـــباً فـــي رَجـاءٍ وفـــي سَــعْدِ
فيــا حـــائلاً عــن ذلــك الاســم لاتَحُـلْ وإنْ جَهِدَ الأعداءُ، عن ذلك العَهدِ!(130)

4.في الوصف:

يُعَــدّ البحــتري من أهمّ شعراء الوصف في الأدب العربي، بل عُدَّ الشاعر الأكبر في الوصف(131). وقد برزت ملامحُ الحضارة الجديدة المتأثرة بالفرس واضحة في شعر الشاعر الوصفي، وذلك من خلال:

أ-وصــف المعركة البحرية بين العرب والروم، تلك المعركة التي انتصر فيهــا العـــرب بقيــادة أمير البحر أحمد بن دينار (وهو من أصل فارسي) على الروم. يقول الشاعر مخاطباً ابنَ دينار:

وحولَــكَ رَكّـــابونَ لـــلهول عاقـــروا كؤوس الرّدَى من دار عينَ وحُسّر
يَسُـــوقونَ اســـطولاً كـــانَ سَـــفينَهُ ســحائبُ صــيفٍ مـن جَهامٍ ومُمطِـر
كــانَ ضَـجيجَ الــبحر بيــنَ رمــاحِهِمْ إذا اختــلفتْ تــرجيعُ عَــوْدٍ مُجَرْجِـر
تُقـــاربُ مـــن زَحفيهِـــمُ فكأنّمـــا تؤلّــفُ مــن أعنــاقِ وَحـشٍ مُــنفّر
فما رِمْتَ حتى أجْلَتِ الحربُ عن طلىً مُقطّعــةٍ فيهــمْ وهــامٍ مُطيَّــر(132)

ب-وصف الحروب مع بابَك الخَرَّمي، الذي ورث الملك عن جاويدان ملك جــبال البذّ ومن كان بها من الخرّمية. فلما قويت شوكة عبثه وفساده تصدّى له المأمون(133).

يقول البحتري يمدح أبا سعيد الثّغري الذي قاد الجيوش لمحاربة بابَك:

مازلتَ تقرَعُ بابَ: "بابَك" بالقنا وتـــزُورُهُ فـــي غـــارةٍ شَـــعْواءِ
حتى أخذْتَ بنصْلِ سَيفِكَ عَنْوَةً مــنهُ الــذي أعيــا عــلى الخُــلفاءِ
أخْليتَ منهُ "البَذّ" وهـي قرارُهُ ونصَبْتَهُ عَلماً بـ "سامرّاءِ" (134)

أ-وصف الطبيعة : فقد أولع الفرس "بوصف الفواكه والزهور وغيرها مما تخرج الأرض"(135).

ويبدو أن العرب تأثروا بهم في ذلك، فنحن نجد هذا الأثر في شعر الأعشى في الجاهلية. ففي قصيدة له في وصف الخمرة وساقيها والأزهار المحيطة بهم نجد ثماني عشرة لفظة فارسية أغلبُها في وصف الأزهار(136).

ويبدو أثر ذلك واضحاً أيضاً في شعر البحتري، ولاسيما في وصف الربيع، إذ يقول، من قصيدة في مدح الهيثم بن عثمان الغنوي:

أتاكَ الربيعُ الطَّلقُ يَختالُ ضاحِكاً — مِنَ الحُسْنِ حتى كادَ أن يتكلَّما

وقد نبَّهَ النَّوْرُوزُ في غَلَسِ الدُّجى — أوائلَ وَرْدٍ كُنَّ بالأمسِ نُوَّمَا

يُفَتِّقُها بَرْدُ النَّدى فكأنَّهُ — يَبُثُّ حديثاً كانَ أمْسِ مُكتَّمَا

ومِن شجرٍ رَدَّ الربيعُ لِباسَهُ — عَلَيْهِ كَمَا نَشَّرْتَ وَشْياً مُنَمْنَمَا

أحَلَّ، فأبْدَى للعيونِ بَشاشةً، — وكانَ قَذًى للعَيْنِ، إذْ كانَ مُحْرِمَا

ورَقَّ نَسيمُ الريحِ حتّى حَسِبْتُهُ — يجيءُ بأنفاسِ الأحِبَّةِ نُعَّمَا

فما يَحبِسُ الرَّاحَ التي أنتَ خِلُّها، — وما يَمنَعُ الأوتارَ أنْ تَترَنَّمَا!؟

ومازِلْتَ شمساً للنَّدامى إذا انتَشَوْا — وراحُوا بُدوراً يستحِثُّونَ أنجُمَا

تكرَّمْتَ مِن قبلِ الكؤوسِ عليهِمُ — فما اسطعْنَ أنْ يُحْدِثْنَ فيكَ تكرُّماً!(137)

فصور الطبيعة والنيروز والوشي ومجالس الغناء والخمرة، كلها تحتمل تأثيراً حضارياً فارسياً واضحاً. ويبدو أن البحتريّ "أفاد طَرَفاً من العلم بالموسيقى وأعلامها"(138).

د-وصف مظاهر العمران: وللبحتري قدرة بارعة فيه، وذلك، "بما أُتيح له من دقّة في التصوير والتعبير، فلم يكد يترك قصراً بناه المتوكل دون أن يصفه موجزاً أو مُسهباً"(139).

ومايستوقفنا هنا هو الأسماء الفارسية لبعض القصور، ممّا ذكره البحتري في شعره، ومما يدل على جوّ حضاري فارسي واضح. يقول:

كم ليلةٍ ذاتِ أجراسٍ وأروقةٍ — كاليَمِّ يَقذِفُ أمواجاً بأمواجِ

"فالزَّوُّ" و "الجَوسَقُ" الميمونُ قابلهُ — غَنجُ "الصَّبيحِ" الذي يُدعى بصنَّاجِ(140)

ويقول في قصر السّاج:

وكـان "قصرَ السّـاج" خُلّةَ عاشقٍ — برزَتْ لِواقعِها بوَجهٍ مونِقِ(141)

ويقول في قصر شِيْراز:

جـاوَرَ الجعفـريَّ وانحـازَ شيْرا — زُ إليـه كالرّاغبِ المُعتامِ(142)

هـ-رثاء الممالك السابقة: وهو، إن لم يكن أول من وقف بآثار السابقين، فإنه تقدّم على غيره من الشعراء كافة في العناية بأمارات عظمة الممالك الزائلة، مشـيداً بأصحابها وما خلّفوه من جهود تشي برفعة شأنهم(143). وهذا إنما يدل على موقف إنساني حضاري من الأمم الأخرى.

ومـن أهم قصائد البحتري في ذلك سينيته المشهورة في إيوان كسرى التي نظمهـا بعد مقتل المتوكل بثلاث وعشرين سنة(144). ومن أهم البواعث على نظمهـا حُزن الشاعر لرؤية الملك العربي الفارسي يدول أمام سيطرة الأتراك، ومعاناته من هذا التسلط (فقد تطاول ابن طولون التركي على ممتلكاته)(145).

وهكذا كانت قصيدة الإيوان تجسيداً حيّاً لنزعة الشاعر الفارسية(146).

ومما جاء فيها قوله:

حضرتْ رَحلـيَ الهمـومُ فوجّهْـ — ـتُ إلى "أبيـضِ المدائـنِ" عَنْسـي

أتسلّى عـن الحظـوظِ، وآسـى — لمحَـلٍّ مـن "آلِ ساسـانَ" دَرْسِ

أذكرتِيـنِهم الخطـوبُ التوالي — ولقـد تذكـرُ الخطـوبُ وتُنسـي

فكـانَ "الجِرمازَ" من عَدَمِ الأُنْـ — ـسِ وإخلالِـهِ بَنِـيّةُ رَمْـسِ

وإذا مـا رأيـتَ صـورةَ "أنطـا — كيّةَ" ارتعْتَ بيـن "رُومٍ" و"فُرْسِ"

والمَـنايا مَواثِـلٌ، و"أنوشِـرْ — وانَ" يُزجي الصُّفوفَ تحتَ الدِّرَفْسِ

يَغتَـلي فيهـمُ ارْتيـابي حـتّى — تـتَقرّاهُمُ يَـدايَ بِـلَمْسِ

وتوَهّمْـتُ أنّ "كسـرى أبَـرْويـ — ـزَ" مُعـاطِيَّ، و"البَلَهْـبذَ" أُنسـي

حُلُمٌ مُطبِقٌ علـى الشّكِّ عَيْـني — أمْ أمانٍ غَيّرْنَ ظَنّي وحَدْسي؟!(147)

والإشـارات الفارسـية واضحة في الأبيات، فضلاً عن الموقف الشعوري الإيجـابي من الحضارة الفارسية، فتتوالى فيها أسماء أعلام الفرس (آل ساسان،

وأنوشـــروان، وكسرى أبرويز، والبلهبذ)، وآثارهم (الجرماز، وأبيض المدائن)، وذكـــرى معـــاركهم مع الروم. والبحتري يراعي في ذلك أن يطرّز أبياته بألفاظ فارسية تناسب الجوّ العام للقصيدة. من ذلك قوله:

لم يَعِبْهُ أنْ بُزّ مِنْ بُسُطِ الدِّيـ ـبَاجِ، واستُلّ من سُتُور الدِّمَقْس(148)

4- البحتري في إيران

بعد هذا العرض المفصّل للأثر الفارسي في شعر البحتري، أرى أن أتحدث عن استقبال الفرس لشعر البحتري، نَسخاً وشرحاً واختياراً وتأثراً.

فمـــن النُسخ المعتمدة في تحقيق الديوان نسخة الشيرازي (علي بن عبد الله الشـــيرازي)، "الـــتي بـــدأ كتابتها بمدينة "تِبْرِيز" في شهر رمضان سنة (424)، وختمها في صفر سنة (425). وهو رجل فارسي دقيق الضبط"(149).

وذهـــبت عناية بعضهم بالشاعر إلى شرح ديوانه واختياراته. فيذكر ياقوت (معجـــم الأدبـــاء 47/12) والسيوطي (بغية الوعاة 276) "أن الخَبْرِيّ (وهو أبو حكيـــم عـــبد الله بن إبراهيم بن عبد الله بن حكيم الخَبْري، نسبة إلى (الخَبْر) من قـــرى شـــيراز بفـــارس، والمتوفى ببغداد سنة 476هـــ) شرح الحماسة وديوان البحـــتري وعدّة دواوين أخرى. جاء في تلخيص ابن مكتوم وهو يترجم للخَبْري أنه شرح الحماسة ودواوين البحتري والمتنبي والرضيّ الموسويّ"(150).

ومما يدلّ على اهتمام رجال العلم بفارس به أنه ذكر لعبد القاهر الجرجاني (اختيار من شعر البحتري)(151).

ولـــم يقتصـــر التأثير على الشرح والاختيار، بل تجاوزه إلى الشعر نفسه. فحاكاه بعضهم في رثاء الإيوان. يقول الدكتور أحمد الحوفي: "وقد حاكى الفرسُ العـــرب فـــي بكاء الآثار، فللشاعر خاقاني المتوفى في القرن الخامس الهجري قصيدةٌ وقف فيها بإيوان كسرى، واستلهمه الحكمة والموعظة وبكى مجد الفرس الداثر"(152).

ولاعجـــب فـــي اهـــتمام الفرس هذا بالشعر العربي عامة وبشعر البحتري خاصة، فصناعة الشعر باعتراف رجال العلم الفرس أنفسهم صناعة عربية، وهم فيها تابعون للعرب. فقد "اضطرّ (شمس الدين محمد بن قيس الرازي) وهو يتكلم في العروض الفارسي أن يستند إلى شرح العروض العربي، لأن صناعة الشعر -كما قال المؤلف نفسه- من اختراع العرب، والعجم في كل الأبواب تابعون لا

واصفون، وناقلون لامستقلون"(153).

5.الخاتمة:

هــذه بعــض ملامح التأثير الفارسي في شعر البحتري، وهو تأثير لايكاد يتجاوز الحدود الشكلية إلى التغيير الجوهري(154). ولعل ذلك يعود إلى ضعف الأدب الفارســـي في عصر البحتري (فالنهضة الأدبية الفارسية ظهرت في عهد الدولــة الســـامانية، أي فـــي أواخر حياة البحتري). فكل ماهنالك، إذاً، إنما هو تأثــرات لغوية لفظية شكلية، أو معنوية حِكميّة(155)، ممالا يتصل بالبناء العام للقصيدة العربية أو الجملة العربية(156).

وإن عــودة إلى ماذكــرناه تجعلـــنا نستخلص الدرس الحضاري الذي كان العــرب والفــرس مثاله الحي في العصر العباسي، وكان البحتري أحد الفرسان الذي جسدوه في شعرهم.

فــتأثرُ البحـــتري بالفرس، لغة وإعجاباً وموقفاً حضارياً، إنما يجسّد الأفق الإنســـاني الـــذي كـــان يتحلّى به الإنسان العربي في ذلك العصر، ولعله يكون نموذجاً لما ينبغي أن يتحلّى به الإنسان العربي اليوم في علاقته بالأمم الأخرى، تلك العلاقة التي تقوم على الانفتاح الجريء الواثق والأصيل، الذي يتخذ الحوار وسيلة، والأفق الحضاري أساسه، وبناء الإنسان غايته.



■ الهوامش:

1-ديوان البحتري 2770/5.

2-العصر العباسي الثاني 270.

3-انظر: البحتري لنديم مرعشلي 26، 138، وأخبار البحتري للصولي 123، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني 45/21، وطبقات الشعراء لابن المعتز 393، والعمدة لابن رشيق 1/ 204

4-شعر البحتري للدكتور خليفة الوقيان 66.

5-نفسه 68.

6-نفسه88.

7-نفسه78.

8-نفسه79، وديوان البحتري 886/2.

9-ديوان البحتري 1162/2.

10-شعر البحتري 80.

11-انظر: البحتري لنديم مرعشلي 32، حيث يرى أنه كان شيعيّ الهوى سنيّاً بالتقية. وانظر أيضاً رأي الدكتور صالح الأشتر في الحاشية (1) ص96 من أخبار البحتري للصولي.

12-انظر شعر البحتري 46-48، حيث ينفي المؤلف عنه هذه التهمة.

13-ديوان البحتري 1553/3.

14-عبقرية البحتري 22/21.

15-انظر المرجع نفسه 22، حيث يشير إلى اعتزاله أيام الواثق، ثم نزوعه عن أيام المتوكل.

16-الخيال الشعري في شعر الوصف عند البحتري 24، وديوان البحتري.

17-انظر شعر البحتري 95.

18-نفسه 50، نقلاً عن تيارات أدبية بين الشرق والغرب، للدكتور إبراهيم سلامة.

19-انظر العصر العباسي الثاني 293.

20-شعر البحتري 128.

21-نفسه50.

22-نفسه51-52

23-نفسه53.

24-البحتري لمرعشلي 35-36.

25-شعر البحتري 52.

26-انظر نفسه 52-53.

27-انظر عبقرية البحتري 101.

28-تيارات ثقافية بين العرب والفرس للدكتور أحمد الحوفي 94.

29-قصة الأدب الفارسي لحامد عبد القادر 104/1-105.

30-نفسه105/1.

31-انظر تيارات ثقافية 96-163.

32-انظر قصة الأدب الفارسي 106/1.

33-انظر نفسه 106/1.

34-ديوان البحتري 2856/5.

35-انظر المجموعة الفارسية للدكتور محمد ألتونجي 88.

36-انظر نفسه 81.

37-انظر نفسه 78/ وتيارات ثقافية 89، 177-178.

38-انظر نفسه 78، وتيارات ثقافية 172.

39-انظر تيارات ثقافية 224-225.

40-قصة الأدب الفارسي 106/1-107.

41-تيارات ثقافية 182-183.
42-نفسه 149-150.
43-العصر العباسي الثاني 189.
44-نفسه 190.
45-انظر نفسه 190.
46-نفسه 195.
47-انظر من حديث الشعر والنثر للدكتور طه حسين 18.
48-نفسه 30، وتجدر الإشارة هنا إلى أن النهضة الأدبية الفارسية الحديثة قد بدأت في عهد الدولة السامانية (261-395هـ) (قصة الأدب الفارسي 120/1) وهذا يعني أن البحتري قد شهد بواكيرها واستشرافاتها، ولابدّ أنه تأثر بهذا الجوّ العام.
49-اللغة الفارسية 44.
50-تيارات ثقافية 48.
51-52- اللغة الفارسية 44-45
53-العصر العباسي الأول 142.
54-نفسه 143.
55-اللغة الفارسية 46.
56-وأثر الفارسية في أهل الكوفة والبصرة قديم، لأنهم كانوا متاخمين لإيران ومختلطين بهم.
57-انظر فهرس الألفاظ الدخيلة الواردة في شعر البحتري، في ديوان البحتري 2968/5-2976.
58-ديوان البحتري 673/2. والإفرند، كالفرند: جوهر السيف ووشيه وهو مايرى عليه شبه مدبّ النمل أو الغبار. معرّب عن "بَرَنْد" الفارسية.
59-نفسه 1093/2. والأسكُوار: لفظة فارسية وتفسيرها (أذكو داري)، أي: من أين تمسك؟ وهو مَدرّج يكتب فيه عدد الخرائط والكتب الواردة والنافذة وأسامي أربابها.
60-نفسه 1163/2. والبُرجاس: غرض في الهواء يُرمى به، والكلمة مولّدة.
61-نفسه 409/1. والزاج: فارسي معرّب يقال له الشبّ اليمانيّ، وهو من الأدوية، وهو من أخلاط الحبر.
62-نفسه 403/1. واليرندج: لفظة فارسية أصلها "رنده". قيل هو جلد أسود تعمل منه الخفاف، وقيل هو صبغ أسود.
63-نفسه 1179/2-1180.
64-نفسه 2286/4.
65-شعر البحتري 268.
66-نفسه 269.

67-نفسه 265، وتفصيل الكلام في نفسه 265-268.
68-اللغة الفارسية 48، وانظر: المجموعة الفارسية 79.
69-اللغة الفارسية 49.
70-المجموعة الفارسية 87. وانظر أسس معرفة الدخيل في العربية نقلاً عن الجواليقي في: اللغة الفارسية 53-54، وانظر كذلك خصائص الكلمات الفارسية الدخيلة في العربية في: قصة الأدب الفارسي 193/1-195.
71-ديوان البحتري 1494/3، وآبة أو (آوة): من قرى أصبهان وقيل من ساوة. (3046/5) وقاسان أو (قاشان، وكاسان، وكاشان): قرب أصفهان. (3073/5). وقُمّ: مدينة بين أصبهان وسامة (3075/5).
72-نفسه 254/1.
73-نفسه 503/1، و(روذان: بليدة قريبة من أبَرْقُوَيه بأرض فارس (3063/5).
وبُشت: بلد بنواحي نيسابور: وزرند: بُلَيدة بين أصبهان وساوة. (503/1، حاشية 15). وبُشت زَرَند: بلدة وواد بأرض إرْبل من ناحية آذربيجان في الجبال. (معجم المعربات 31).
74-نفسه 2031/3، وبيت الأعاجم: لعله (بيت فارس) الذي ذكره صاحب "مسالك الأبصار"، وهو "على رأس جبل أصفهان، وبينهما ثلاثة فراسخ. كان يأتيه منهم من يتقرب بالمشتري. ثم جعله يستاشف -لما تمجّس- بيت نار، فعظمه المجوس".
75-نفسه 254/1.
76-نفسه 263/1.
77-نفسه 469/1.
78-نفسه 406/1.
79-نفسه 107/1. وفيروز كان ملكاً على فارس.
80-نفسه 2058/4، وسهل من أولاد ملوك المجوس، أسلم في أيام هارون الرشيد، واتصل بيحيى البرمكي. وبنوساسان: نسبة إلى ساسان من بني كشتاسب من الفرس أسسوا المملكة الساسانية.
81-نفسه 2453/4، والشّلمغان: من عظماء الفرس. وما درايا: بلدة فوق واسط، كان يسكنها أشراف الفرس. تبعد عن جنوب بغداد نحو 180 كيلو متراً.
82-نفسه 60/1.
83-نفسه 2320/4، وبَهرام جور: هو ابن الملك يزدجرد الأثيم، ولي الملك بعد أبيه. وبهرام شوبين: هو الذي اغتصب العرش من بيت مهران الترك، وكان بهرام جور قد هزمه. وسيرين (شيرين): جارية كسرى أبرويز، لم يكن لملك مثلها. ونوبُخت: لفظ فارسي مركب من نو: جديد، وبُخت: حظ. ويعود نسب آل نوبُخت إلى بيت بن جُوذَرز.
84-نفسه 1408/3، ويقال إنه لم يعرف له هجاء جيد إلا قصيدتان، هذه إحداهما.

واليس: هو فاليس الرومي الفلكي وجابان: منجم كسرى

85-انظر شعر البحتري 80.

86-انظر المجموعة الفارسية 89.

87-أخبار البحتري 95.

88-ديوان البحتري 734/2.

89-نفسه 734/2، حاشية 32. ويقال إن أردشير بن بابك، الملك الفارسي، كان يوزّع في يوم النيروز الكسيّ على بطانته، ويلبس الجديد من الخز والوشي. (حاشية 2، 1 ص95، من أخبار البحتري).

90-نفسه 886/2.

91-انظر نفسه 677/2 حاشية (26).

92-نفسه 2236/4.

93- شعر البحتري

94-ديوان البحتري 1162/2.

95-شعر البحتري 307.

96-يشير أنيس المقدسي أيضاً إلى الباعث الثاني في: أمراء الشعر 238-239.

97-أمراء الشعر 239.

98-انظر شعر البحتري 183-184.

99-انظر أمراء الشعر 240-241.

100-ديوان البحتري 459/1. والكجّيّ: "نسبة إلى كج، قرية بخوزستان يقال لها: زيركج... والكج لفظة فارسية معناه الجَصّ". (459/1، الحاشية).

101-شعر البحتري 307.

102-ديوان البحتري 2250/4.

103-شعر البحتري307.

104-ديوان البحتري 2302/4.

105-شعر البحتري307.

106-ديوان البحتري 812/2-813.

107-انظر شعر البحتري 139-141.

108-ديوان البحتري 2305/4.

109-شعر البحتري130.

110-ديوان البحتري 729/2.

111-نفسه 729/2، حاشية 10.

112-انظر: تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي للدكتور عيسى العاكوب، 106-108.

113-انظر نفسه 344-350.
114-ديوان البحتري 173/1.
115-نفسه 264/1.
116-نفسه 1550/3.
117-نفسه 1560/3.
118-نفسه 1912/3.
119-انظر تعليقات المحقق في حواشي الأبيات المذكورة.
120-نفسه 202/1.
121-نفسه 139/1-140.
122-أمراء الشعر 258.
123-انظر المجموعة الفارسية 95، وتيارات ثقافية 202.
124-تيارات ثقافية 125، 204. وللمانوية أثرها في شيوع هذه الظاهرة.
125-نفسه 204-205.
126-انظر نفسه 207.
127-انظر نفسه 206/، والمجموعة الفارسية 95، وقصة الأدب الفارسي 183/1.
128-تيارات ثقافية 207.
129-أمراء الشعر 258.
130-ديوان البحتري157.
131-انظر: شعر البحتري 157.
132-ديوان البحتري983/2-984.
133-والخَـرمية: "طائفة من الباطنية يدينون بما يريدون ويشتهون، ولُقّبوا (كذلك) لإباحتهم المحـرّمات مـن الملاذّ ونكاح ذوات المحارم وشابهوا بذلك المزدكية من المجوس". ديوان البحتري 9/1، الحاشية 35.
134-ديوان البحتري9/1، وانظر كذلك قصيدته فيه: 1253/2-1256.
135-قصة الأدب الفارسي 193/1.
136-انظر: المجموعة الفارسية 75.
137-ديـوان البحـتري2090/4-2092. والممدوح قائد من أهل الجزيرة اشترك في حرب بابك (2080/4-الحاشية).
138-شـعر البحتري 92. ويذكر د.مصطفى الشكعة أن "شاعراً شرقياً لم يصل إلى مستوى البحتري، حين وصف مظاهر الحضارة ومباهجها، وكلّ مايتصل بها" (الشعر والشعراء في العصر العباسي 720).
139-العصر العباسي الثاني 295.
140-ديـوان البحتري431/1. والجوسق: فارسي معرّب، وهو تصغير "كوشك" أي صغير.

والصّـنّاج: فارسي معرّب. ولم يشر أحد إلى تسمية الصبيح بالصّنّاج. وذكره البحتري في القصيدتين (768) 2004/3 و(929) 2451/4. (431/1، حاشية 2).

141-نفسه 1483/3. والساج: شجر جميل عظيم يُجلب من الهند (معجم المعرّبات 100).

142-نفسه 2006/3. وشبداز: قصر عظيم من أبنية المتوكل بسرّ من رأى (معجم المعرّبات 117).

143-انظر: شعر البحتري 186-187.

144-انظر ديوان البحتري 2753/5.

145-انظر: شعر البحتري 184-185.

146-غير أن البحتري "يشير فيها إلى محاباته لقومه في جملة معترضة حين يقول:

ومسـاعٍ -لـولا المحاباة مني-	لـم تُطِقْهـا مسـعاةُ عَـنسٍ وعَبْسِ

(شعر البحتري 53).

147-ديوان البحتري 1154/2-1158.

148-نفسه 1159/2. وانظر تفصيل التعليق على الأبيات في: العصر العباسي الثاني 229-230، وشعر البحتري 179-186.

149-ديوان البحتري2745/5.

150-نفس 27/1.

151-نفسه 55/1.

152-تيارات ثقافية 290.

153-نفسه 291، نقلاً عن قصة الأدب في العالم 443/1.

154-ينوّه د.الحوفي "بأننا لانستطيع أن نصف تأثر الأدب العربي بالفرس بأنه تطور أو تغيّر فـي الجوهـر، لأن الفـرس لم يضيفوا إلى أبواب الشعر العربي جديداً سوى الغزل بالمذكـر، والتوسع في الغزل المكشوف، ومايتصل بالزندقة والإلحاد.. فقد بقي الشعر العربي غنائياً كما كان". (تيارات ثقافية 296).

155-يشير د.الحوفي إلى الأثر الفارسي في الشعر العباسي في التعمق في المعاني والأخيلة، كما هو الأمر عند بشار وأبي نواس والعتابي. (تيارات ثقافية 214-215).

156-حتى أدب الملاحم متأخر نسبياً، فالفردوسي متأخر عن البحتري بأكثر من قرن..



المصادر والمراجع

1-أخبار البحتري، لأبي بكر محمد بن يحيى، تح: د.صالح الأشقر، ط2، دار الفكر، دمشق، 1964.

2-الأغـاني (ج21)، لأبـي الفـرج الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(مصورة عن طبعة دار الكتب).
3-أمـراء الشـعر العربي في العصر العباسي: لأنيس المقدسي، ط14، دار العلم للملايين، بيروت، 1981.
4-البحتري، لنديم مرعشلي، ط1، دار الشرق الجديد، بيروت، 1960.
5-تأثيـر الحكـم الفارسـية فـي الأدب العربي في العصر العباسي الأول، للدكتور عيسى العاكوب، ط1، دار طلاس، دمشق، 1989.
6-تيـارات ثقافيـة بيـن العرب والفرس، للدكتور أحمد محمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1968.
7-الخيـال الشعري في شعر الوصف عند البحتري، للدكتور طه مصطفى أبو كريشة، ط1، مكتبة فيصل، القاهرة، 1983.
8-ديـوان البحتري (خمسة أجزاء): تح: حسن كامل الصيرفي، ط2 (ماعدا الجزء الخامس، ط1)، دار المعارف بمصر، 1972-1978.
9-شعر البحتري، للدكتور خليفة الوقيان، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1985.
10-الشـعر والشـعراء فـي العصـر العباسي، للدكتور مصطفى الشكعة، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1975.
11-طـبقات الشعراء، لابن المعتز، ط3، تح: عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، 1976.
12-عبقرية البحتري، لعبد العزيز سيد الأهل، ط1، دار العلم للملايين، بيروت 1963.
13-العصر العباسي الأول، للدكتور شوقي ضيف، ط6، دار المعارف بمصر، 1976.
14-العصر العباسي الثاني، للدكتور شوقي ضيف، ط2، دار المعارف بمصر، 1975.
15-العمـدة (جزءان في مجلد)، لابن رشيق، ط4، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، 1972.
16-قصة الأدب الفارسي (ج1)، لحامد عبد القادر، مكتبة نهضة مصر، 1951.
17-الـلغة الفارسـية، للدكتور محمد نور الدين عبد المنعم، دار المعارف، مصر، 1977، (سلسلة كتابك 42).
18-المجموعة الفارسية، للدكتور محمد ألتونجي، ط3، دار الفكر، 1969.
19-معجـم المعربات الفارسية، للدكتور محمد ألتونجي، ط2، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998.
20- من حيث الشعر والنثر، للدكتور طه حسين، ط10، دار المعارف بمصر، 1969.



صورة الفرس في كتاب
"البخلاء" للجاحظ

أ.د.ماجدة حمود*

المقدمة:

بـدا الاهتمام في العقود الأخيرة بأحد فروع الأدب المقارن، وهو علـم دراسة الصورة الأدبية (أو الصورلوجيا: imagologie) وقد شهد هذا العلم ازدهاراً ملحوظاً بسبب مناخ التعايش السلمي الذي بدأ يظهر لـدى أغلب الدول، وقد لوحظ أن الصور التي تقدمها الآداب القومية للشعوب الأخرى "تشكل مصدراً أساسياً من مصادر سوء التفاهم بين الأمم والدول والثقافات، سواء كان هذا إيجابياً أم سلبياً، ونعني بسوء الفهم السلبي ذلك النوع الناجم عن الصورة العدائية التي يقدمها أدب قومي ما عن شعب آخر أو شعوب أخرى..."(1).

إن كـل صـورة لابد أن تنشأ عن وعي، مهما كان صغيراً، بالأنا مقابل الآخـر، وهي تعبير أدبي يشير إلى تباعد ذي دلالة بين نظامين ثقافيين ينتميان إلى مكـانين مختلفين، وبذلك تكون الصورة (التي هي جزء من التاريخ بالمعنى الوقـائعي والسياسـي) جـزءاً مـن الخيال الاجتماعي، والفضاء الثقافي أو الأيديولوجـي الذي تقع ضمنه، فيتضح لنا أن الهوية القومية تقف مقابل الآخر الـذي قـد يكون مناقضاً للأنا أو مكملاً لها، تبعاً للعلاقة التاريخية التي نشأت بينهما.

ومن المعروف أن الصورة لغة(تختلط فيها المشاعر بالأفكار) وهي ترجع إلى واقـع ترسمه وتدل عليه،ولكن المشكلة كيف نظهر منطقية الصورة وليس

* - (قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة دمشق)

كذبها، لذلك يعد علم دراسة الصورة جزءاً من تاريخ الأفكار والثقافات التي تنشأ في بلد واحد، أو عدة بلدان، وعن طريق الآخر نظفر بتفكير مختلف، يغني ثقافتنا.

كثيراً ما يكون التعبير عن الآخر نفياً له، إذ تدرس الصورة وفقاً لأفكار مسبقة، وتصبح تعبيراً عن الذات وعن العالم الذي يحيط بنا كما نراه وليس كما هو حقيقة بمعزل عن الأوهام التي تورث رؤية متعصبة، ولذلك تبدو صورة الآخر صورة للعلاقات التي نقيمها بين العالم (الفضاء الأجنبي) وبيننا، فتبدو لغة الآخر لغة ثانية موازية للغة التي أتكلمها، قد تتعايش معها وتغنيها، من أجل إضافة شيء جديد، وقوله بشكل مختلف، وقد تنفيها لتعيش في عزلة ثقافية تؤسسها أفكار موهومة.

إذا الصورة "فعل ثقافي لأنها صورة عن الآخر، وما عدا ذلك فنحن حين نتكلم عن الصورة الثقافية، يجب أن تدرس كمادة، وممارسة أنتربولوجية، ولها مكانتها، ووظيفتها ضمن العالم الرمزي المسمى هنا (خيالياً) والذي لا ينفصل عن أي مؤسسة اجتماعية أو ثقافية، لأن المجتمع يرى نفسه، ويكتب عنها، ويفكر فيها، ويحلم بها(2) من خلال هذا العالم الرمزي.

ومما يسيء إلى الصورة ويبعدها عن الرمزية والتعدد الدلالي هو شيوع النمط فيها، عندئذ تختزل إلى رسالة واحدة وجوهرية، هي بالنتيجة صورة أولى وأخيرة للآخر، أي صورة جامدة، تصلح لكل زمان دون أن يطرأ عليها أي تغيير، وبذلك يطرح النمط الصورة الحقيقية، ليفسح المجال إلى الصورة المشوهة، التي تعتمد النظرة الثابتة، فتقسم العالم إلى ثنائيات جامدة في الثقافة (تفوق أو تخلف) والطبيعة (أي من الناحية الفيزيولوجية بشرة بيضاء أو سوداء مثلاً) تؤكد هذه الثنائيات دونية بعض الشعوب أو تفوقها، مما يؤسس لدراسات عنصرية تزيد الهوة بين الشعوب، وهذا نقيض ما تسعى إليه الدراسات الصورية الحديثة التي تهدف إلى خلق التواصل بين الشعوب مزيلة سوء الفهم والتعصب.

وعلى هذا الأساس تتحول الدراسة عن صورة الآخر، إلى دراسة حول الوعي التعبيري للأنا، بمعنى آخر تتحول إلى دراسة منفتحة على الآخر كانفتاحها على ذاتها، لاعتمادها التسامح أي النظرة الندية التي تعترف بالآخر، ولا تعد الأنا فوقه.

ومن غير المؤكد أن ما نعده اليوم بالفضاء الثقافي الموحد، الذي يراه البعض يكون فضاء متجانساً، هو أمر غير دقيق لأننا لم نتخل عن أوهامنا

المسبقة حول أنفسنا "وسواء تعلق الأمر بالأدب المحلي، أم بالأدب الاستعماري، يجب الانتباه إلى المنظومة الموحدة (ثقافة المركز المهيمنة على الثقافات الأخرى المحيطة) تؤدي إلى إشكالية صورة الآخر، لأن هذه الإشكالية هي تفكير بصورة أساسية في (الانزياحات الاختلافية) فإنها تستطيع (ويجب) أن تأخذ مكانها ضمن المشـــاكل السياسية بمقدار ماهي جمالية"(3)، لأن تقديم صورة مشوهة لأمة ما، عبر الأدب، يعني تردياً في العلاقات السياسية اليوم، وتوتراً في علاقات الأمس، وإن أي محاولـــة للتواصـــل تقـــوم بين أمتين لابد أن تبدأ بدراسة الصورة التي تكونـــت عـــنهما فـــي أدب كل منهما، لإزالة الصورة المغلوطة وبناء الصورة الصحيحة.

وقـــد يلاحظ المرء إهمال الجانب الجمالي في الدراسات التي تهتم بصورة الآخر في الأدب يؤدي بها إلى أن تتحول إلى نوع من الدراسات الاجتماعية أو الفكـــرية أو النفسية، لذلك نحن بحاجة إلىدراسات مقارنة تستطيع أن تقيم توازناً بين الانفتاح الفكري على الآخر والانفتاح الفني على النص الأدبي.

إن تحقيـــق مثل هذا الانفتاح على الآخر (الفرس) أي التوازن في الرؤية بين الناحية الفكرية والجمالية هما ما تطمح إليه هذه الدراسة، كما تطمح بتناولها نموذجـــاً مـــن الماضي إلى تقديم فهم للحاضر يستند على أسس قويمة للعلاقات العربية الإيرانية.

نبذة عن حياة الجاحظ وعصره:

هو أبو عثمان عمرو بن بحر، قيل أنه من كنانة، وقيل هو كناني ولاء، وأن جده فزارة كان عبداً أسود يعمل جمّالاً لعمرو بن قلع الكناني، ومن المعروف أنه لقـــب بالجـــاحظ لجحوظ عينيه، بدأ تعليمه في كتاتيب البصرة حيث كان يحفظ القـــرآن الكريم وشيئاً من الأشعار والنحو والفقه، ثم مضى إلى المساجد يستمع إلى حـــلقات العلماء الذين كانوا يحاضرون في كل فن وعلم، فأخذ يلتهم كل ما يسمعه هناك، كذلك كان يذهب إلى سوق المربد (التي كانت سوقاً تجارية وأدبية كبيرة آنذاك).

ورغم أنه كان فقيراً يبيع الخبز والسمك بسيحان (أحد نهيرات البصرة) إلا أنـــه كان نهماً في قراءة الكتب حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر والقراءة، ولم يقع بيده كتاب قط إلا قرأه مهما كان موضوعه، ويقال إنه لم يكـــتف بقـــراءة كتاب في اليوم الواحد. وعلى هذا الأساس لن نستغرب ثقافته

المتنوعة، ومن المعروف أن البصرة، في عصره، كانت دار ترجمة، قبل نشوء بغداد وفيها ترجم ابن المقفع كليلة ودمنة وكتب الآداب الفارسية ومنطق أرسطو.

شغف بالاعتزال، فتتلمذ على يد أساتذة المعتزلة أمثال أبي الهذيل العلاف وإبراهيم النظام، الذي كان يمزج بقوة بين الاعتزال والفلسفة، مما دفع الجاحظ للتزود من منابعها الأصلية، وقد شكل أساتذته مثلاً أعلى له في الثقافة الموسوعية التي هي سمة من سمات العصر العباسي، فكان مستوعبا لجميع ثقافات عصره من فارسية وهندية وعربية وإسلامية.

إن تأمله في أفكار المعتزلة وخاصة آراء أستاذه النظام، أدت به أن يعتنق مجموعة من الآراء استطاع أن يكون بفضلها فرقة معتزلية دعيت باسمه (الجاحظية).

كان يكتب، في بداياته، باسم النابهين من الكتاب القدماء أمثال ابن المقفع أو الخليل أو العتابي أو سلم صاحب بيت الحكمة، لكن سرعان ما لفت نظر الخليفة المأمون، عن طريق أستاذه ثمامة بن أشرس، فتحول من البصرة إلى بغداد، وأصبح كاتباً رسمياً للدولة، ويقال بأن المأمون قلّده ديوان الرسائل، لكنه لم يبقِ فيه سوى ثلاثة أيام، عاد بعدها إلى صناعته في التأليف والكتابة الأدبية، مكتفياً، فيما يبدو براتبه، فقد أصبح الكاتب الرسمي للدولة.

تعرّف في بغداد على البيئة الأدبية والعلمية في المساجد وحلقات الدرس والمناظرة، وحين تحولت الخلافة إلى (سامراء) في عهد المعتصم انتقل إليها الجاحظ.

بدت كتبه ثمرة للنضج العقلي الذي شاع في العصر العباسي، خاصة الجهود العقلية للمعتزلة، سواء من حيث وضوح المنطق أو من حيث قوة الاستدلال أو من حيث توليد المعاني.

وقد كان يهدي القواد والوزراء وكبار الكتاب بعض كتبه، فيهدونه بعض أموالهم، فقد أهدى الوزير ابن الزيات كتاب "الحيوان"، وأهدى قاضي القضاة ابن أبي داؤد كتابه "البيان والتبيين"، أما الكاتب إبراهيم بن العباس الصولي فقد أهداه كتاب "الزرع والنخيل" كذلك لاحظنا في مقدمة كتاب البخلاء أنه كتبه بناء على طلب أحد الأعيان، ولم يذكر اسمه، لكنه ذكر إعجابه بالكتاب الذي كتبه الجاحظ في تصنيف حيل لصوص النهار، وفي تفضيل حيل سرّاق الليل"، فطلب منه أن يؤلف كتاباً في نوادر البخلاء.

ويظهر أن مرض الفالج (الشلل) ألم به مبكراً، لكنه لم يستطع أن يقعده عن الحركة أو الكتابة، فقد كتب أثناء المرض أهم كتبه: "الحيوان"، و"البخلاء"، و"البيان والتبيين"، و"الزرع والنخيل"(4).

كتاب البخلاء:

وجدنا في إحدى قصص "البخلاء"، التي كان أحد أبطالها أنه كتبه بعد إصابته بالفالج، فقد دعاه أحد البخلاء (محفوظ النقاش) للمبيت عنده، بعد هطول المطر، بسبب قرب منزله من الجامع، فجاءه بطبق لبن وتمر، فلما مدّ يده الجاحظ قال له: "يا أبا عثمان إنه لبأ وغِلَظُه! وهو الليل وركوده! ثم ليلة مطر ورطوبة، وأنت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفاً، وما زال الغليل يسرع إليك، وأنت في الأصل لست بصاحب عشاء"(5).

يعد كتاب البخلاء أحد الكتب التراثية الهامة التي استطاعت أن تجسد لنا العصر العباسي بكل حيويته، فتنقل لنا الحياة الاجتماعية بكل تفاصيلها وتفاعلاتها، كما استطاعت أن تنقل لنا الحياة الثقافية بكل إشعاعاتها ورحابتها المدهشة إذ ظهرت فيها امتزاج الثقافات بأجلى صورة.

يحس المرء مع سرد البخلاء أنه أمام "ممكنات جديدة" كانت خفية في فهم التاريخ... لأن النصوص لا توجد في فراغ مكتفية بعزلتها الرائعة عن السياقات الاجتماعية والتاريخية، وليس التراث نفسه بالنصب الفخم القائم فيما وراء الزمان والمكان، بل هو كما أكد بول ريكور، بناء سردي يتطلب عملية إعادة تأويل مفتوحة النهاية، وبالتالي فإن معاينة التراث تعني أيضاً معاينة الوعي، بمعنى التمييز النقدي بين التأويلات المتصارعة"(6).

إننا نرى في هذا الكتاب صورة مجتمع بدأ يعيش قيم حياة جديدة، ويرفض قيم البداوة التي ترى في صفة الكرم إحدى أهم مظاهر استمرارية الحياة في الصحراء، في حين بات الاقتصاد جزءاً حيوياً من حياة مدنية أكثر تعقيداً، إذ بات الإنسان يحسب للزمن ومصائبه حساباً، فهو يجسد لنا اضطراب القيم في ذلك العصر (بين الصحراء والحضر)، أي بين بداوة مرتحلة في تفاصيلها المعيشية، لكنها راسخة في قيمها في مدن حديثة، يعيش فيها الكثير من الهامشيين والطفيليين الذين يستغلون القيم البدوية، ليعيشوا عالة على موائد الناس، كما يجسد لنا اضطراب هذه القيم في أعماق النفس الإنسانية وصراعها بين الكرم والبخل.

أمـــا أن تكون الأسباب التي دفعت الجاحظ لتأليف الكتاب أسباب شخصية تتعـــلق بســمات يمتــلكها الجاحظ تجعله بخيلاً، كما يرى محققا الكتاب (أحمد العوامـــري وعلي الجارم)، فالجاحظ "يسخر من البخلاء"، ويرسل الضحك عالياً مــن كثير من أعمالهم، وينسب إليهم كل ما يحط المروءة، لكنه في غضون ذلك يلقــنهم الحجـــج على حسن الاتصاف بادخار المال، وأنه الحزم بعينه، والتدبير الــذي هو عماد الحياة المتزنة الفاضلة، ثم هو ينسب الحديث هنا وهناك إلى هذا وذاك، فلا تستطيع أن تأخذ عليه كلمة، أو تتعرف ذات نفسه من عبارة يبوح بها قــلمه، ولكننا نرى أنه كان بخيلاً لأن الولوع بالشيء يحبب إلى النفس التحدث عــنه والإفاضة فيه، لأنَّ من عُرْف الجاحظ، ومن أبرع صفاته أن يستر مايحب أحيانـــاً بـــإعلان مـــا لا يحب أحياناً، رجح أن يكون بخيلاً"(7). لأنه وصف ما يعايشـــه، هـــنا لابـــد أن نتساءل: هل كان الجاحظ لصاً لذلك ألف كتاباً في حيل اللصوص؟

إن مثل هذا القول ينفي المقدرة الإبداعية لدى الأديب، ويحول كتاب البخلاء إلى نـــوع مـــن السيرة الذاتية للجاحظ، وهذا مالايمكن أن نوافق عليه، نظراً لما امـــتاز بـــه الجاحظ من سعة الخيال، الأمر الذي يؤكد قدرته على الابتكار، ولا ننسى سعة الثقافة التي كانت إحدى سمات عصره والتي مكنته من التعرف على وجهـــات نظـــر متعددة للموضوع الواحد وقد ساعده في كل ذلك امتلاكه أدوات الحوار المنطقي الذي هو جزء من شخصية المثقف المعتزلي، بالإضافة إلى أن الجـــاحظ كـــتب هـــذا الكتاب في أواخر عمره، بعد أن اكتملت تجربته الحياتية ونضجت ثقافته، وبعد أن استوعب تجارب الآخرين التي عايشها أو سمع عنها، حتى باتت جزءاً حيوياً من شخصيته الأدبية التي تتبع النادرة أينما كانت، لتقدم عـــبرها المغـــزى والمـــتعة للمتلقي، لهذا قيل عن كتب الجاحظ أنها تمتع القلب والعقل معاً.

قبل أن نتحدث عن صورة الفرس في بخلاء الجاحظ، يحسن بنا أن نتعرف عـــلى مفهـــوم البخل لدى الجاحظ، ومن ثم نتعرف على سمات منهجه في تقديم صورة البخلاء بصورة عامة.

مفهوم البخل لدى الجاحظ ومنهجه في تصوير البخلاء:

لاشك أن مفهوم البخل لدى الجاحظ جزء من مفهوم عصره، فأي أديب هو ابن لبيئته، ومفاهيمها، لكنه يمتاز عن غيره بقدرته الفنية على تقديم صورة أمينة

لدقائق عصره.

نجـد الجاحظ منذ فاتحة الكتاب (حين خاطب شخصاً واقعياً أو متخيلاً كان قـد طـلب منه تأليف كتاب في البخلاء ونوادرهم)، يبين أنه سيختصر قصص البخلاء ونوادرهم، "كي يصير الكتاب أقصر والعار فيه أقل".

إذا الـبخل صفة منبوذة تجلب العار للإنسان، كما يجلب العار للكتاب الذي يتـناول قصص البخلاء أيضاً، لكننا لاحظنا الجاحظ المعتزلي الذي يمتلك عقل بـاحث عالم يتناول مفهوم البخل برؤية علمية، فيرفض التعميم أي إطلاق صفة الـبخل على أي إنسان دون النظر إلى ظروفه المعيشية، فـ "أهل المازح (قرية قـرب الـرقة) لا يعـرفون بالبخل، ولكنهم أسوأ الناس حالاً فتقديرهم على قدر عيشهم، وإنما نحكي عن البخلاء الذين جمعوا بين البخل واليسر، وبين خصيب الـبلاد وعيش أهل الجدب، أما من يضيق على نفسه لأنه لا يعرف إلا الضيق، فليس سبيله سبيل القوم"(8).

إذا مفهوم البخل لدى الجاحظ مفهوم موضوعي، فهو يخص الأغنياء بالبخل دون الفقراء، ويخص سكان الأراضي الخصبة لا سكان الأراضي المجدبة، لأن الإنسان محكوم بعطاء البيئة التي يعيش فيها أو بخلها، لهذا لا عذر لبخيل يعيش في أرض معطاءة، في حين يجد العذر لإنسان يعيش في بيئة فقيرة.

وكذلك بدا لنا مفهوم البخل، في قصصه، أقرب إلى الواقعية، لا يحاول أن يأتي بقصص لا يمكن للعقل أن يقبلها، فإذا ذكر إحداها أشار إلى عدم منطقيتها (مـثلاً حين تحدث عن بخيل يمسح خبزه بقطعة الجبن، فجاء ابنه ليضع قطعة الجبن بعيداً ويشير إليها باللقمة من بعيد، نجد الجاحظ يرفض هذه المبالغة ويعلق قـائلاً:"لا يعجبني هذا... لأن الإفراط لا غاية له، وإنما نحكي ماكان في الناس، وما يجوز أن يكون فيهم مثله حجة أو طريقة، فأما مثل هذا الحرف (أي الإشارة إلى اللقمة) فليس مما نذكره (9).

إن الجـاحظ، في كتاب البخلاء، يمتلك حس الكاتب الواقعي الذي لا يسعى إلى المـبالغة والابـتعاد عن المعقول من القصص، وإنما يقدم للمتلقي ما حدث فعلاً، وما يمكن أن يحدث، فهو يلجأ إلى أساليب أخرى أكثر فنية لجذبه.

يلاحظ المتتبع لقصص بخلاء الجاحظ التنوع في أسلوب تقديمها بين القصة القصـيرة (بـالمفهوم المعاصر) والنادرة والفائدة اللغوية والشعرية، كما يلاحظ وجـود قصـص لا يمكـن أن نعدها قصصاً عن البخل حسب مفاهيم عصرنا

الحديـــث، مما انعكس على السمات الشخصية لبخلاء الجاحظ وسلوكهم، فتميّزوا أحيانـــاً بسمات محببة، لذا لا نستطيع أن نلحق بهم دلالات مكروهة لهذه الصفة وفـــق مفاهيمـــنا اليوم، نظراً لتصرفاتهم التي لا تدل على البخل والأنانية دائماً (فالبخيل لدى الجاحظ يقيم الولائم في بيته، وإن كان يشترط شروطاً وكذلك يقدم هدايا، وهو صاحب أنفة وكبرياء يرفض أن يستعيد ماله إذا حاول أحدهم إهانته ووصفه بالبخل كقصة أبي سعيد المدائني التي سنتعرض لها بعد قليل).

طبعاً ستكون لدى الجاحظ مبررات من أجل وضعهم في خانة البخلاء (كأن يشترط على ضيوفه بعض الشروط التي يراها من آداب الطعام وهي بالتالي في صالح الضيوف، أو لا يهتم بنظافته كي لا تبلى ثيابه، أو يكثر الحديث عن هدية قدّمهـــا، حتى نجده يؤرخ الأحداث بيوم تقديمها) وهنا لاننكر دور خيال الجاحظ في إسباغ حس الفكاهة والمرح على الحدث.

قـــدّم الجـــاحظ لنا نوادر لا نستطيع أن نعدها قصص بخلاء، وإنما قصصاً تدل على الفطنة والذكاء، كقصة والٍ كان بفارس، مدحه أحد الشعراء، فأجزل له العطـــاء (أربعين ألف درهماً) فأقبلَ عليه كاتبه قائلاً: يا سبحان الله كان يرضى مـــنك بأربعين درهماً!... قال ويلك! أتريد أن تعطيه شيئاً؟ قال: أمن إنفاذ أمرك بـــد؟ قال: يا أحمق، إنما هذا الرجل سرّنا بكلام وسررناه بكلام! أهو حين زعم أنـــي أحسن من القمر، وأشد من الأسد، وأن لساني أقطع من السيف، وأن أمري أنفذ من السنان، جعل في يدي من هذا شيئاً أرجع به إلى بيتي؟ ألسنا نعلم أنه قد كذّب؟ ولكنه قد سرنا حين كذب لنا، فنحن أيضاً نسرّه بالقول ونأمر له بالجوائز، وإن كـــان كذبـــاً، فكذب بكذب، وقول بقول: فأما أن يكون كذب بصدق، وقول بفعل، فهذا هو الخسران الذي ما سمعت به!!(10).

إننا أمام محاكمة عقلية تلخص لنا أن الجزاء يجب أن يكون من جنس القول أو الفعـــل، وليس من المنطق أن يجازى على كلام بمال وإنما بكلام مثله، فهل نستطيع أن نعد هذه النادرة قصة في البخل أم قصة في حسن التصرف؟...

وقـــد نجد قصصاً (عن أحد بخلاء الجاحظ المعروفين) ومع ذلك هي أقرب إلى الـــنادرة الـــتي لا نـــراها ذات علاقة بالبخل، وإنما تحكي عن أحد الأكولين (يـــدعى السديري) الذي يلتقيه في الطريق (محمد بن أبي المؤمل) فيدعوه ليأكل معه سمكة اشتراها بثمن باهظ، فلم يترك له الأكول شيئاً يأكله.

إن الـــبخيل هنا يبدو كريماً ومظلوماً نتعاطف معه، فقد قضى طفيلي على حلمه بأكل جزء من السمكة اشتراها ودعا ضيفه ليشاركه فيها فلم يترك له شيئاً،

ومـــثل هــذه القصة لا يمكن أن نعدها قصة بخيل، وإنما نادرة تدل على وقاحة الطفيليين في ذلك العصر، لذلك بات البخل مع أمثال هؤلاء أمراً مستحباً.

لهذا لاحظنا أن بعض البخلاء لا يخجل من صفة البخل، بل صار يرغب في إعلانها، حتى إن للبخلاء مجالسهم الخاصة، فنجدهم يؤلفون ما يشبه الجمعية اليــوم، ليدافعوا عن وجهة نظرهم وينشروها على الملأ دون أي حرج، وبدؤوا بذلك يعلنون تمردهم على قيم تفتخر بها العرب.

صورة الفرس في كتاب البخلاء:

عــرف الجــاحظ (فــي كتابه البيان والتبيين) بدفاعه عن العربي في وجه الشعوبية، التي هي حركة تعتز بالتراث الساساني، وتدعو إلى إحياء جوانب منه وتــرفع شعار أفضلية الأمم الأخرى على العرب، مما يجعلها تميل للزندقة، كل ذلــك مــن أجل أن ترد على النزعة العربية التي ترى "أن العرب خير الأمم"، وهكذا أورث التعصب العربي أيام الأمويين تعصب الأمم التي دخلت في الإسلام حديــثاً، لذلــك انــتقل الجــدل لدى الشعوبية" من دعوة سليمة إلى المساواة بين الشعوب إلى الهجوم على السلطة القائمة وعلى الثقافة العربية الإسلامية"(11).

يتصــور المــرء حيــن يرى الجاحظ مدافعاً عن العرب ومهاجماً الحركة الشــعوبية، إن صورة الفرس في أدبه ستكون صورة مشوّهة، يخصها بدلالات سلبية، في حين يخص العرب بدلالات إيجابية، لكن الجاحظ شأنه شأن كل أديب عظيــم، أبعد ما يكون من التعصب والعنصرية، وكما يقول د.الطاهر مكي "كان الجاحظ يقاتل الشعوبية اتجاهاً سياسياً، لكنه لم يكن معادياً للثقافات الأجنبية، ولا يستطيع أحد أن يتهمه بالتعصب أو بقصر النظر أو بضيق الأفق"(12).

وكــي لا نغرق في كلام نظري لابد أن نبرز شواهد تطبيقية على انفتاحه الفكري، فهو حين تحدث عن الأمم التي تمتلك الأخلاق والآداب والحكم والعلم لم يخص العرب وإنما ذكر إلى جانبهم الفرس والهند والروم.

من جهة أخرى لاحظنا في سيرته الذاتية التي أوجزناها قبل قليل، أنه أهدى أحد كتبه لكاتب غير عربي (وهو إبراهيم بن العباس الصولي).

وكــي لا يقول قائل إن هذا كلام عام بحاجة إلى توضيح وتخصيص! نورد مــا جاء في كتاب الجاحظ (البخلاء) الموضع الوحيد الذي ذكرت فيه الشعوبية (الجــزء الــثاني ص 202-203)، لنحلل الصفات الملحقة بهم هل كانت سلبية

بالمطــلق أم صــدرت عــن كــاتب موضوعي ينقل لنا الحقيقة بأمانة، يقول: "والشعوبية والآزادمردية (فرقة شعوبية تدعى الرجال الأحرار)، المبغضون لآل النــبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه، ممن فتح الفتوح، وقتل المجوس، وجاء بالإســلام... وهم أحسن الأمم حالاً مع الغيث، وأسوئهم حالاً إذا خفّت السحاب، حــتى إذا طــبّق الغيث الأرض بالكلأ والماء، فعند ذلك يقول المصرم (السيء الحال الكثير العيال) والمقتر: مرعى ولا أكولة وعشب ولا بعير...".

ألا نلاحظ وصفاً يتسم بالموضوعية إذ أبعد عنهم تهمة البخل، ورأى حالهم كحــال غيــرهم من الناس، يعيشون في أيام الخصب حياة مرفهة كريمة، ثم في ضــيق من العيش أيام الجفاف، لذلك لا نستطيع أن نسمهم بالبخل فحالهم كحال القرية العربية (المازح) التي تحدثنا عنها سابقاً.

إن تعاطفــه الإنســاني مــع هــؤلاء الذين جادلهم طويلاً في كتابه (البيان والتبيين)، واضح حين نقل ما يجول في أعماقهم من أسى بعد هطول المطر، إثر جفاف قضى على ماشيتهم، لهذا يتحسرون قائلين (مرعى ولا أكولة، وعشب ولا بعير).

دلالة الاسم والصفة:

رغــم أن الجاحظ لم يَعدّ البخل سبة تشين صاحبها، فقد لاحظنا أنه مازال محكومــاً بالموروث من القيم، ففي مقدمة الكتاب يصف البخل بالعار الذي يلحق بصــاحبه وبالكتاب أيضاً، ثم يلمح إلى أن من عيوب كتابه، أنه أهمل كثيراً من القصص، حتى لا يحرج بذكر أسماء أصحابها وبينهم الصديق والولي والمستور والمتجمل، إذ تبدو لنا قصص البخل متداولة في عصره مع أسماء أصحابها، فإذا أثبــتها الجاحظ في كتابه دون ذكر الاسم فسرعان ما يتراءى للقارئ الاسم لأنه رديف القصة، فيبدو المؤلف متجنياً عليهم، قد ارتكب إثماً في حق الصديق، لذا أغفــل الاسم خوفاً على سمعة أصدقائه تارة وخوفاً على نفسه حين يكون البخيل من أصحاب السلطة.

لكــن هــناك أحــاديث في رأي الجاحظ لابد من ذكر أسماء فيها فــ"ليس يــتوفر حسنها إلا بأن نعرف أهلها"، وهو يعترف بأعمال خياله وكتابة أحاديث مختــلقة لكنها" مضافة إلى أربابها، وأحاديث غير مضافة إلى أربابها"، دون أن يؤدي به ذلك إلى إيذاء أصدقائه أونفسه.

لكــنه أحيانــاً يسمي اسم صديقه "إذا كان مما يمازح بهذا، ورأيناه يتظرف

ويجعـــل ذلـــك الظرف سلماً إلى منع شينه، قال الجاحظ لرجل يدعى عبد الله قد رضيت بأن يقال: عبد الله البخيل؟ قال: لا أعدمني الله هذا الاسم! قلت: وكيف؟ قال: لا يقال فلان بخيل إلا وهو ذو مال، فسلم لي مالي وادعني بما شئت! قلت ولا يقال: فلان سخي إلا وهو ذو مال، فقد جمع الحمد والمال، واسم البخل يجمع المال والذم، فقد أخذت أخسهما وأوضعهما.

قال: وبينهما فرق. قلت: فهاته: قال في قولهم بخيل: تثبيت لإقامة المال في ملكه، وفي قولهم سخي: إخبار عن خروج المال من ملكه، واسم البخيل اسم في حفظ وذم، واسم السخي فيه تضييع وحمد"(13).

تحولـــت صفة (البخيل) إلى لقب لعبد الله يفتخر به، ويدافعه عنه بحماسة، لـــنلاحظ الدلالة الموحية لاسم (عبد) فالبخيل لا يأنف أن يكون عبداً للبخل، كما هـــو عبد لله تعالى! يخترع نظرية في البخل ويدافع عنها بإبعاد الدلالات السلبية وذكـــر الـــدلالات الإيجابيـــة، ليجد العزاء فيها والمفخرة، وهو في المقابل يهدم صـــرح الكـــرم بتركيزه على الدلالات السلبية وإهماله الإيجابية، وبذلك يصبح البخيل صاحب مذهب في الحياة وفي الفكر أيضاً.

ومع ذلك كان الجاحظ يجد حرجاً في ذكر أسماء أصدقائه، فحين ذكر اسم صـــديقه أحمـــد بـــن خلف اليزيدي يخاف أن يسيء المتلقي الظن بأخلاقه: "ولا تقولوا الآن: قد أساء أبو عثمان إلى صديقه..... وغير مأمون على جليسه..... اعلموا أني لم ألتمس بهذه الأحاديث إلا موافقته وطلب رضاه ومحبته، ولقد خفت أن أكـــون عند كثير من الناس دسيساً من قبله وكميناً من كمائنه، وذلك أن أحب الأصـــحاب إليـــه أبلغهم قولاً في إياس الناس من قبله، وأجودهم حسماً لأسباب الطمع في ماله"(14).

إذا بـــات الـــبخيل، فـــي العصر العباسي، بحاجة إلى وسيلة إعلامية (بلغة عصـــرنا) تعلن عن بخله، ولذلك فإن الجاحظ يؤدي لصديقه خدمة بإعلانه عبر أدبـــه عـــن صـــفة البخل التي تلازمه، فيبعد عنه الطامعين بماله، وبذلك يصبح الحديث عن بخل صاحبه من باب الوفاء بالأصدقاء لا الغدر، بهم.

وفـــي قصة أخرى أشبه بمشهد مسرحي يحدثنا الجاحظ قائلاً: "كنا مرة في موضـــع حشـــمة، وفي جماعة كثيرة، والقوم سكوت، والمجلس كبير، وهو بعيد عني (صديقه البخيل: الحزامي)، أقبل علي المكي وقال، والقوم يسمعون، فقال: يا أبا عثمان من أبخل أصحابنا؟ قلت: أبو هذيل، قال ثم من؟ قلت: صاحب لنا لا أسميه، قال الحزامي من بعيد: إنما يعنيني!". ثم قال: حسدتم للمقتصدين تدبيرهم،

ونمـــاء أموالهم، ودوام نعمتهم، فالتمستم تهجينهم بهذا اللقب، وأدخلتم المكر بهذا النـــبر، تظلمون المتلف لماله باسم الجود، إدارة له عن شينه، وتظلمون المصلح لماله باسم البخل حسداً منكم لنعمته، فلا المفسد ينجو، ولا المصلح يسلم".(15).

إنـــنا أمـــام مشهد مسرحي، شحنه الجاحظ بتفاصيل تشمل المكان وصفته (مجـــلس حشـــمة)، ووصـــف لهيئة الناس المشاهدين للحدث (جماعة كبيرة من الحضـــور في حالة سكوت)، ثم الحوار الذي يعتمد المفاجأة الدرامية، حين أعلن الـــبخيل عن نفسه وفاجأ الراوي والحضور بافتخاره بما هو مذل في رأي الناس عامة!!...

يمتـــلك بخيـــل الجاحظ سمات تجعله شخصية جذابة، رغم امتلاكه لسمة الـــبخل التي يراها أكثر الناس سمة ذميمة، لكن الجاحظ بأسلوبه الفني وانفتاحه الفكري جعل منها شخصيات جذابة، تمتلك رؤية فكرية ومذهباً في الحياة، تدافع عنه، كما تمتلك سمات نفسية لا يمكن أن نتخيل اجتماعها في شخصية بخيل، إذ تلتقي فيها المتناقضات، فصديقه (الحزامي) يصفه بأنه "أبخل من برأ الله وأطيب مـــن بـــرأ الله"، فالنفس الطيبة لا يمكن أن نتخيلها بخيلة، لأن سمة المنع تتصل بسمة اللؤم لا بالطيبة والسماحة.

والآن لابـــد أن نتســـاءل أي الأســـماء أكثر وروداً في قصص البخل لدى الجاحظ؟

لاحظـــت بعـــد إجراء إحصائية لأبطال قصصه البخلاء أنهم بلغوا حوالي أربعيـــن بخيلاً من العرب والفرس، ومنهم عشرة بخلاء من الفرس وثلاثين من العرب.

أما الأستاذ أحمد بن محمد أمبيريك فقد أجرى إحصاء، من نوع آخر، فقد أحصـــى جميـــع أســـماء الأعلام الواردة في البخلاء، بغض النظر عن قصص البخل، فلاحظ أن الأصمعي قد احتل "المرتبة الثالثة في نسبة الورود في الكتاب، وذلـــك بعـــد النبي (ص) وعمر بن الخطاب، كما احتل سهل بن هارون الدرجة الرابعة...."، (16)، كما لاحظ ورود لفظ الجلالة لديه أكثر من أي اسم اعلم.

وهذا دليل على استغلال الخطاب الديني الإسلامي من قبل البخلاء، وبذلك يعـــلن الجـــاحظ انـــتماء بخلائه إلى المجتمع الإسلامي فلا يصمهم بالكفر، حين خـــرجوا عن عادات المجتمع السائدة وقيمه العليا، مما يدل على مدى تفتح فكر المؤلـــف، كذلـــك نلاحـــظ موضوعيته فالعربي (الأصمعي)، يذكر لديه في باب

البخل أكثر من الفارسي (سهل بن هارون).

إذ يمكننا القول بأن ذكر الجاحظ لأسماء البخلاء ليس من باب التشهير أو تشويه صورة أمة دون أخرى، وإنما رصد لظاهرة اجتماعية باتت منتشرة في عصره، وتقديمها بأسلوب يجمع المتعة والفائدة.

وقد لاحظنا أن الجاحظ قلما يكون راوياً للقصة وبطلاً مشاركاً في أحداثها، فهو في أكثر الأحيان يتخذ صفة الراوي المحايد الذي ينقل عن الآخرين أحداث قصته، فنجده يقول: "قال أصحابنا"، حدثني "عمرو بن نهيوي" "حدثتني امرأة تعرف الأمور".... الخ...

وبذلك يوحي للمتلقي بحياديته التامة، فهويجمع القصص والنوادر من ألسنة الرواة الآخرين الذين سمعوها أو شهدوها بأنفسهم. أو كانوا أحد أبطالها، فيضفي المصداقية الواقعية على قصصه.

صور من بخلاء الفرس لدى الجاحظ:

1 – سهل بن هارون:

عرف به الجاحظ في كتبه ("البخلاء"، و"البيان والتبيين"، و"الحيوان")، إذ يعد من أهم الكتاب الذين ظهروا في العصر العباسي.

وصف الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" أهم بخلاء الفرس لديه وصفاً رائعاً: "كان سهل سهلاً في نفسه عتيق (جميل) الوجه، حسن الإشارة، بعيداً عن الفدامة (العي)، تقضي له بالحكمة قبل الخبرة وبرقة الذهن قبل المخاطبة وبدقة المذهب قبل الامتحان وبالنبل قبل التكشف". يجدر بنا هنا أن نلفت النظر إلى أن هذه الصفات التي تشكل ملامح شخصية جذابة من الناحية الأخلاقية والثقافية والتي تمتع بها سهل بن هارون، نجدها في الكتاب الذي خصصه للبلاغة العربية وأبرز ممثليها، كما خصصه للدفاع عن العرب ضد الشعوبية، لذلك لا نستطيع أن نقول إن الجاحظ حين تحدث عن بخل ابن هارون كان متحاملاً عليه فقد ذكره إلى جانب العرب الذين اتصفوا بالبخل في كتاب واحد، كما ذكره إلى جانب العرب الذين اتصفوا بالبلاغة، فقد امتزج العرب بالأمم الأخرى تحت راية الثقافة العربية الإسلامية، واستطاع الجاحظ أن يقدم لنا صورة أمينة لهذا التمازج الذي لم يكن تمازجاً ظاهرياً، وإنما اتصل بأعماق النفس الإنسانية فتجلى بأدب جديد ينتمي لروح الإسلام.

لــو تأملنا رسالة سهل بن هارون إلى بني عمه من آل رهبون (حين ذموا مذهــبه في البخل، وردوا عليه بعد أن تتبعوا كلامه في الكتب)، للاحظنا وحدة الـــثقافة العـــربية الفارســـية في العصر العباسي، فبالإضافة إلى كونها قد كتبت بـــبلاغة عـــربية، نجد سهل بن هارون، يستشهد فيها بأحاديث الرسول (ص)، وبـــأقوال الخـــلفاء والـــتابعين الذين عرفوا بالتقشف والزهد (عمر بن الخطاب، والإمـــام علي بن أبي طالب، الحسن البصري....)، كما وجدناه يستعين بأقوال حكمـــاء العـــرب ليؤكـــد أفكاره في ضرورة الحكمة في صرف المال: (أمثال: الأحنف بن قيس.....).

في المقابل نجد العرب (في كتاب البخلاء الجزء الثاني، ص 91)، يرددون أقوال الفرس وخاصة سهل بن هارون، فقد أورد الجاحظ رسالة أبي العاص بن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، إلى قريبه (الثقفي) قائلاً: إنك تحفظ قول سهل بـــن هارون: في الاستعداد في حال المهلة، وفي الأخذ بالثقة، وأن أقبح التفريط ماجـــاء مـــع طـــول المدة، وأن الحزم كل الحزم، والصواب كل الصواب، أن يســـتظهر عـــلى الحدثـــان، وأن يجعـــل ما فضل عن قوام الأبدان، ردءاً دون صروف الزمان، وأنّا لا ننسب إلى الحكمة حتى نحوط أصل النعمة، بأن نجعل دون فضلها جنة"، فيرى في هذا الحفظ شاهداً على إعجابه بمذهب ابن هارون، وبرهان على ميله إلى سبيله.

يقـــدم لـــنا هـــذا النص صورة صادقة لتأثر العربي (من قبيلة بني ثقيف)، بالآخـــر (الفارسي)، الذي لم يعد يشكل ثقافة غريبة عنه، بل صار جزءاً حيوياً مـــن الثقافة العربية الإسلامية، يؤثر فيما بعد أن اجتاز مرحلة التأثر وبدأ مرحلة الابتكار، وبذلك تجلت في هذه الثقافة العلاقات الحضارية بين الشعوب المختلفة، خاصـــة حين تتخذ تعاليم الإسلام هادياً لها فتنفتح على الآخرين، أما حين تترك تعاليمـــه الســـمحة فإنها تغرق في التعصب الذي يرفض الآخر (كما حصل لدى الشعوبية والدولة الأموية).

وقد قدم لنا الجاحظ خير مثال على انفتاح المثقف على الآخر، فحاول دائماً أن يضـــع الرؤية الموضوعية نصب عينيه، تجلت هذه الرؤية، حين تحدث عن ثقافة الفرس الذين دخلوا الإسلام، كما تجلت حين تحدث عن أساليب عيشهم فلم يســـبغ صفة البخل عليهم جميعاً، وعلى هذا الأساس لا نستطيع أن نعد سهل بن هارون رمزاً للفرس في بخلهم، فقد لاحظنا قبل قليل كيف ذكر الجاحظ أن أبناء عـــم ابن هارون (آل رهبون) عابوا عليه مذهبه في البخل، وكتبوا رسالة يردون

على مذهبه في الحياة.

2 ـ أهل خراسان وغيرهم من الفرس:

لاحظنا قبل قليل أن الجاحظ في (البخلاء) يلتزم طريقة الراوي المحايد في أغلب قصصه، لذلك حين يبدأ الكتاب بأهل خراسان نجده يبين لنا سبب تناوله لهم "لإكثار الناس في (الحديث عن) أهل خراسان، ونخص بذلك أهل مرو بقدر ما خصوا به "أي بقدر ما خصهم الناس بتناقل أخبارهم.

إذا الجاحظ (الراوي المحايد) يروي قصص البخلاء التي تشيع بين الناس، فلا يتعمد أن يذكر فئة أو أمة دون أخرى، وهو حين خصص أهل خراسان بالحديث لم نجده يلتزم بهذا التخصيص، على عادته في الاستطراد، فتحدث عن الكندي، وحين انتبه لخروجه عن المنهج الذي اختطه نجده يقول: "وليس هذا الحديث لأهل مرو، ولكنه من شكل الحديث الأول"، أي يشترك الكندي ذو النسب العريق و المكانة الاجتماعية المرموقة (وهو فيلسوف عربي معاصر للجاحظ) مع أهل مرو في صفة البخل نفسها.

هذه الرؤية المتوازنة لم يكشفها لنا أسلوب الجاحظ في الاستطراد فقط، وإنما طريقته الممتعة في تصوير شخصية البخيل، التي بدت في كثير من الأحيان تماثله ثقافة وعلماً، فيبدو لنا صوت البطل كأنه صوت المؤلف، فمثلاً يقول الجاحظ:"وقال أبو نواس: كان معنا في السفينة رجل من أهل خراسان، وكان من عقلائهم وفهمائهم، وكان يأكل وحده، فقلت له: لم تأكل وحدك؟ قال: ليس علي في هذا الموضع مسألة، وإنما المسألة على من أكل مع الجماعة، لأن ذلك هو التكلف، وأكلي وحدي هو الأصل"(17).

يجسد لنا بخيل الجاحظ صورة عن ثقافة مبدعة أي صورة لثقافة العصر العباسي التي تعتمد الجدال العقلي (ثقافة المعتزلة)، فيحول قضية يومية بسيطة (الأكل وحده) إلى مسألة إشكالية يدافع عنها حسب أصول المنطق.

كذلك تتجلى في حياة البخيل الثقافة الإسلامية فتترك أثرها على علاقاته، فالبخيل كما هو مألوف، يتجنب دعوة الناس إلى مائدته، لكن البخيل ذا الثقافة الدينية، يتجاوز ما تعارف الناس عليه التماساً لثواب الله تعالى: "وقال المكي لبعض من كان يتعشى ويفطر عند الباسياني: ويحكم! كيف تسيغون طعامه، وأنتم تسمعونه يقول: "إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً"، (سورة الدهر آية: 9). ثم ترونه لا يقولها إلا وأنتم على العشاء، ولا يقرأ غير

هذه الآية....".

بالإضافة إلى الثقافة الدينية تتجلى في هذا المقطع روح الجاحظ المرحة، إذ لـم يكتف بذكر الآية الكريمة، بل يحدد زمان قولها (أثناء العشاء، وكيفية قولها: لا يقرأ آية سواها).

وقـد وجدنا الجاحظ يلخص لنا، سمات الشخصية البخيلة وعلاقتها بالدين، أثناء حديثه عن ابن امرأة فارسية (أم فيلويه) يصفها بالصلاح، ويصف ابنها أنه يظهر النسك ويدين البخل، لذلك يبدو تدينهم أشبه بالطقس الاجتماعي، لا علاقة له بالإيمان الحقيقي، الذي يعني بر الوالدين، فقد سئلت أم فيلويه من قبل عجائز مثـلها: كيـف يـبرها ابنها؟ فتجيب: "كان يجري علي في كل أضحى درهماً!! فقالت وقد قطعه أيضاً! فسألتها المرأة مستغربة: ماكان يجري عليك إلا درهماً؟. ماكان يجري علي إلا ذاك، وربما أدخل أضحى في أضحى! فقالت: يا أم فيلويه، وكيـف يدخـل أضـحى في أضحى؟، قد يقول الناس: إن فلاناً أدخل شهراً في شـهر، ويومـاً فـي يـوم، فأما أضحى في أضحى، فهذا شيء لا يشركه فيه أحد!"(18).

يفضـح الجـاحظ فـي هذه القصة فئة من الناس تتاجر بالدين، وتتظاهر بالتقشـف بخلاً، فهي تدين بدين البخل، ولا تعرف غيره، لذلك يبر (فيلويه) أمه بدرهم سنة وينساها سنة (فيدخل أضحى في أضحى) فهو على نقيض الناس في إدخالهم المتتابع من الأيام لا المتباعد!!..

إن هذه القصة، أبرزت دلالات السلبية حملها البخيل، مما جعل القيم الدينية قيمـاً ظاهرية لم تؤثر على أخلاق البخيل أي على بنيته الداخلية، فبقي ابناً عاقاً لأمه، مفضلاً الدرهم على رضى ربه وأمه!...

لكـن الجـاحظ فـي قصة أخرى أبرز أثر القيم الدينية على البنية الداخلية للشخصية، فانعكست عبر صفات إيجابية بدت في سلوك الشخصية وتعاملها مع الـناس، "حدثني إبراهيم بن السندي قال: كان على ريع الشاذروان شيخ من أهل خراسـان، (موظـف مـن قبل الوالي)، وكان مصححاً (قويم الخلق) بعيداً عن الفساد، وعن الرشا، ومن الحكم بالهوى، وكان خفياً جداً (مبالغاً متعمقاً)، وكذلك كـان في إمساكه، وفي بخله وتدنيقه في نفقاته، وكان لا يأكل إلا ما لابد منه ولا يشرب إلا ما لا بد منه".

اسـتطاعت هـذه الشخصية أن تجمع بين الأخلاق الرفيعة التي يدعو إليها

الديــن، وقــد برزت هذه الأخلاق في تعامله مع الناس، أما أخلاق البخلاء فقد انعكست على حياته اليومية، فلم يصل ضررها إلى أحد سوى ذاته، لذلك تفرض هــذه الشخصــية احترامها علينا رغم صفة البخل، الذي قد لا تكون الشخصية مســؤولة عــنه، فالطبيعة الإنسانية قد تكون مجبولة على البخل، ولا ننسى أثر البيــئة والــتربية على الإنسان، فابن منطقة ذات إرث في البخل ولابد أن يكون بخيلاً، لهذا وجدنا الجاحظ يلتمس للخراسانيين العذر في بخلهم، الذي بات جزءاً من تكوينهم النفسي وتربيتهم، مما ترك أثراً ليس فقط على حياتهم اليومية، وإنما على حياة حيواناتهم، وقد وضح لنا الجاحظ هذا:"وقال ثمامة: لم أر الديك في بلد قط إلا وهو لاقط يأخذ الحب بمنقاره ثم يلفظها قدام الدجاجة إلا ديكة مرو، فإني رأيت ديكة مرو تسلب الدجاج مافي مناقيرها من الحب! فعلمت أن بخلهم شيء في طبع البلاد، وفي جواهر الماء فمن ثم عم جميع حيواتهم"(19).

أورد الجــاحظ هذه القصة لغايتين، باعتقادنا، الأولى إشاعة جو المرح في كتابه، في تصوير البخل الذي انتشر في مرو حتى وصل إلى أن بات جزءاً من عادات الحيوان.

والغايــة الــثانية: هي البحث عن أسباب بخل أهالي مرو، ليبرز أثر البيئة عــليهم وعــلى حيواناتهم (طبع البلاد، جواهر الماء)، فيوحي للمتلقي أن هؤلاء الأهــالي غير مسؤولين عن بخلهم الذي عم جميع نواحي حياتهم، حتى أطفالهم يولدون على فطرة البخل!..

خصوصية العلاقة العربية الفارسية في كتاب "البخلاء":

كان التمازج بين العرب والفرس مدهشاً في العصر العباسي، وقد استطاع "الــبخلاء" رصد هذا التمازج، على كافة المستويات (الاجتماعية والثقافية....)، ممــا يجعلــنا نؤكــد مع الأستاذ أحمد لواساني ما عرف "تاريخ الإنسانية أمتين مختلفــتين اختلاف العرب والإيرانيين في العرق والفكر والبيئة واللسان، ومع ذلــك... فقد كان تلاقيهما السياسي والاجتماعي ثم الفكري الحضاري أكثر غنى من أية أمتين أخريين..."(20).

وقد رأينا مصداقاً لهذا القول حين تحدثنا عن سهل بن هارون إذ لاحظنا أن الفــرس بــاتوا يشكلون لبنة أساسية من لبنات الحضارة العربية الإسلام وجزءاً حيويــاً مــن المجتمع العباسي، فالملاحظ في هذا العصر أن الفرس أكثر الأمم اختلاطاً بالعرب، وقد ظهر ذلك في تأثرهم بالعرب وتأثيرهم فيهم.

فإذا لاحظنا شعوراً عدائياً لدى البعض (من الشعوبيين والمتعصبين والمتزندقين) فإن هذا الشعور لم نلمسه في أدب الجاحظ، الذي يجسد لنا الروح الإسلامية في لحظة صفائها وأوجها الحضاري.

ومن المعروف أن الأدب الحقيقي يستطيع أن يقدم صورة حقيقية للأمة في واقعها التاريخي الذي عاشته فعلاً، كما يقدم صورة للاوعي الأمة، وكل المسكوت عنه مما يخدش حياء الأمة، أي يقدم صورة أمينة وصادقة لحياة الأمة في فترة من الفترات، فيجسد سلبياتها كما يجسد إيجابيتها.

وقد جسد لنا كتاب البخلاء سلبيات الأمة، في العصر العباسي، شيوع ظاهرة البخل في المجتمع الذي بات ينتمي إلى حضارة تختلف عن الحياة البدوية في قيمها وعاداتها، وقد جعل هذه الظاهرة عامة تشمل كل العرب والفرس.

كما استطاع أن يجسد لنا إيجابيات العصر روحه الإسلامية السمحة في التعامل مع الفرس، باعتبارهم جزءاً أساسياً من المجتمع العباسي، لا نلمس غربتهم أو مشاعر عدائية موجهة من العرب المسلمين المتفقهين بأمور دينهم، وكشاهد على هذا القول نورد ما جاء في بخلاء الجاحظ من قول الكندي (الفيلسوف العربي) لمكتري داره: "أنتم شر علينا من الهند والروم ومن الترك والديلم، إذ كنتم أحضر أذى وأدوم شراً".

لم نجد الكندي يذكر الفرس ضمن الأمم التي تضمر الشر للعرب، ويبادلهم العرب الشعور نفسه، فقد أصبحوا مسلمين وباتوا جزءاً من المجتمع.

وفي قصة أخرى للجاحظ تتضح لنا هذه الخصوصية، فقد استدان عربي من ثقيف مالاً من رجل من الفرس، يدعى باسم لا يوحي لنا بهويته، هو (أبو سعيد المدائني)، الذي كان يزور الرجل المستدين في وقت طعامه، ليذكره بالدين، فقال له أحد أصدقاء المستدين (وهو من ثقيف أيضاً)، بأنه لو أراد التقاضي محضاً لكان ذلك في المسجد، ولم يكن في الموضع الذي يحضر فيه الغداء!...

فغضب الفارسي (الذي وصفه الجاحظ "كان أبو سعيد مع بخله أشد الناس نفساً، وأحماهم أنفاً"، (أي أبعدهم عن احتمال الذل)، وثار لكرامته فمزق الصك والكتاب الذي يثبت حقه في الدين، وقال لكل من شهد المجلس:"هذه ألف دينار كانت لي على أبي فلان، اشهدوا جميعاً أني قبضت منه وأنه بريء"، فاضطر الثقفي أن يبيع ثماره قبل أن تنضج، ليسرع في وفاء الدين، وحين جاء بالمال

إلى أبـــي ســـعيد أبى أن يأخذه، فلما كثر إلحاح الثقفي عليه، قال مشترطاً عليه: "أظــن الذي دعا صاحبك إلى ما قاله أنه عربي وأنا مولى، فإن جعلت شفعاءك مـــن الموالـــي أخـــذت هذا المال، وإن لم تفعل فإني لا آخذه، فجمع الثقفي كل شعوبي بالبصرة، حتى طلبوا إليه أخذ المال(21).

إننا أمام مشهد اجتماعي حي لعصر الجاحظ، يبرز لنا مدى تمازج العرب بالفــرس، كمـــا يبرز خصوصية العلاقة بينهما، إذ تظهر مدى المشاركة الفعالة لـــلفرس فـــي الحيـــاة الاجتماعية (استدانة العربي من الفارسي، ومشاركته في الطعام).

ورغم أن الفارسي كان بخيلاً إلا أنه لم يبد لنا في صورة منفرة، فقد امتلك مـــن الصفات النبيلة مايجعل صورة البخل باهتة أو مشكوكاً فيها، إذ ليس سهلاً عـــلى الـــبخيل الـــنموذجي الذي نعرفه اليوم رفض ألف دينار من أجل كرامته باعتقادنا!...

بـــدا لنا الفارسي في هذه القصة نداً للعربي، يشترط عليه شرطاً صعباً، لا يســـتطيع أي إنســـان قبولـــه، لكن العربي الحريص على إيفاء دينه وعلى إقامة علاقة طيبة بالفارسي ينفذ هذا الشرط، فيترك أصدقاءه العرب، ويعاشر الفرس، ويأتي بهم ليلحوا على أبي سعيد من أجل أن يسترد دينه (ألف دينار).

نلمح أيضاً شيئاً من الحساسية بين العرب والفرس، ما زالت موجودة نقلها لـــنا الجـــاحظ على لسان (العربي) الثقفي، حين عرض ببخل أبي سعيد، وعلى لســـان (الفارســـي) أبي سعيد حين حول هذا التعريض إلى تعريض عرقي (إنه عـــربي وأنا مولى) لذلك اشترط على المستدين شرطاً من جنس التعريض، وقد قـــبله، ليســـتطيع رد المـــال إلى أبـــي ســـعيد، وليعطينا مثلاً على أن التعصب العنصري ضد الآخر لم يشمل كل الناس.

وهكـــذا نقـــل لـــنا الجـــاحظ في هذه القصة الانفتاح نحو الآخر، كما نقل الحساســـية التي تشوه هذا الانفتاح والتي لا يمكن أن تنتهي بين ليلة وضحاها، وإن كانت هذه القصة تعزز، كما لاحظنا، الانفتاح نحو الآخر (المعاشرة اليومية بيـــن الفرس والعرب، والسمات النبيلة التي أضفاها على أبي سعيد، وحين قبل العـــربي شـــرط الفارســـي،وترك أصـــدقاءه العرب) أكثر مما تعزز الحساسية والتعصب باعتقادنا.

وقد أورد الجاحظ، في إحدى قصصه، مايبين لنا أن من أهم الأخلاق التي

يربى عليها الفتيان في عصره، عدم إيذاء مشاعر الناس الغرباء، بعدم إحراجهم بطرح أسئلة عليهم، خاصة تلك الأسئلة التي تتعلق بالنسب، فقد اختبأ عبد النور (كاتب إبراهيم بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب الذي ثار على المنصور العباسي)، عند قبيلة (عبد القيس)، وكان أبناء القبيلة يتذاكرون الشعر أمامه، فقال له أحد الفتية: "يا شيخ إنا نخوض في ضروب، فربما تكلمنا بالمثلبة، وأنشدنا الهجاء، فلو أعلمتنا ممن أنت تجنبنا كل ما يسوءك، ولو اجتبنا أشعار الهجاء كلها، وأخبار المثالب بأسرها، لم نأمن أن يكون ثناؤنا ومديحنا لبعض العرب مما يسوءك فلو عرفنا نسبك، كفيناك سماع ما يسوءك من هجاء قومك ومن مديح عدوك.

فلطمه شيخ منهم، وقال: لا أم لك! محنة كمحنة الخوارج، وتنقير كتنقير العيابين؟ ولم لا تدع ما يريبك إلى ما لا يريبك؟ فتسكت إلا عما توقن بأنه يسره(22).

إننا أمام درس أخلاقي، فالشيخ يعلم الفتى آداب الحديث مع الغرباء، مع أن الفتى لم يسئ التصرف، برأينا، إذ يبدو حريصاً على راحة الغريب فلا يروي أشعاراً تؤذي قومه، لكن الشيخ الحكيم يريد أن يعلم الفتى أصول التعامل مع الغرباء قاطبة، فلا يحرجهم بأسئلة تتعلق بنسبهم، ويكتفي بالتحدث بما يدخل السعادة على قلوبهم، وهكذا يكون الانفتاح على الآخر أول ما يكون بالابتعاد عما يثير حساسيته، وشكه والتالي يثير قلقه، فيكون بحثاً عما يخلق الأمان والود بين البشر.

كما أننا لاحظنا شيوع العادات الفارسية في الطعام وقد أورد الجاحظ إعجاب العرب ببعض عادات العجم في آداب المائدة فنجد الحارثي لا يدعو أبا فاتك لتصرفاته المشينة على المائدة "والله إني لأفضل الدهاقين حين عابوا الحسو (شرب المرق من الإناء)، وتقززوا من التعرق (نهش ما على العظم من لحم (وبهرجوا صاحب التمشيش (عابوا استخراج المخ من العظام)، وحين أكلوا بالبارجين (شيء كالشوكة) وقطعوا بالسكين، ولزموا عند الطعام السكتة وتركوا الخوض....."(23).

كما يبدو راشد الأعور (في الجزء الثاني من البخلاء) معجباً بعادات الفرس المهذبة في تناول التمر: "لم أنتفع بأكل التمر إلا مع الزنج وأهل أصبهان، فأما الزنجي فإنه لا يتخير، وأنا أتخير، أما الأصبهاني فإنه يقبض القبضة، ولا يأكل غيرها، ولا ينظر إلى مابين يديه، حتى يفرغ من القبضة....".

يـبدو لنا الفارسي والزنجي يمتلكان عادات تنم على الحس الجماعي، فمن حق الآخرين أن يأكلوا التمر الجيد (لذا لا يتخيرون الجيد ويهملون الرديء) في حين يبدو العرب يتخيرون التمر الجيد فلا يفكرون إلا بأنفسهم.

لكـن ثمـة عادات فارسية حاول بعض العرب من أبطال الجاحظ رفضها، كعـادة التنوع في أصناف الطعام، فقد حكى الجاحظ عن عمرو بن قعقاع الذي أزعجه أن ينوع خادمه الطعام لضيوفه، وقال لخادمه: "فهلا فعلته طعام يد، ولم تجعله طعام يدين!"...

يعلق الجاحظ: "والقعقاع عربي كره لمولاه أن يرغب عن طعام العرب إلى طعام العجم، وأراد دوام قومه على مثل ماكانوا عليه وأن الثروة تفنخهم (تذلهم) وتفسـدهم، وأن الـذي فتح عليهم من باب الترف أشد مما غلق عليهم من باب فضول اللذة (أي الفقر)(24).

حين يرفض، هنا، العربي، طريقة الفرس الباذخة في إعداد الطعام، لا يعد رفضـاً للآخـر وإنمـا رفضاً لكل ما يكون مشوهاً لشخصية المسلم، نلمح لديه خوفاً على التفسخ الحضاري الذي تجلبه كل مبالغة سواء أكان في طعام أم ملبس أم مسكن، وقد كانت هذه المبالغة من أسباب سقوط الدولة العباسية باعتقادنا.

ومـن صـور الـتفاعل الحضاري بين العرب والفرس في كتاب البخلاء الامـتزاج الـلغوي بيـن اللغة الفارسية واللغة العربية، وقد ظهر هذا الامتزاج واضـحاً فـي لغـة الجـاحظ المتعـلقة بالحياة اليومية كأدوات الطعام (خوان البارجين...)، وأصنافه (فالودج، الخشكناه....).

ولا تـبدو لنا هذه اللغة غريبة، إذ نجده يستخدمها معربة، في سياق منسجم مـع الـلغة العربية "جعل طعامه كله فالوذقا" أو قوله: "وقد عاب ناس على أهل المازح... بأمور منها: أن خشكنانهم (الخبز الجاف) من دقيق الشعير"، والجاحظ هنا يتحدث عن قرية عربية (قرب الرقة) لا فارسية.

وكـي لا يقـال أن الجـاحظ يستخدم من الألفاظ الفارسية كل ماله علاقة بالطعام فقط، وهذا مما شاع استخدامه بين العرب جميعاً ولا يختص به الجاحظ، فقـد لاحظـناه يسـتخدم ألفاظـاً تتعلق بجوانب حياتية أخرى"قالوا إنك لتعرف المكديـن؟ قال وكيف لا أعرفهم! لم يبق في الأرض مخطراني، ولا مستعرض الأقفية، ولا شحاذ، ولا كاغاني، ولا بانوان، ولا عواء...الخ"(25).

وقـد شرح لنا بعد بالتفصيل ماذا تعني كلمة كاغاني (الشحاذ الذي يتظاهر

بالجـنون، ليستدر عطف الناس) أما البانوان (الذي يقف على الباب ويسل الغلق ويقـول: بـانوا وتفسـير ذلـك بالعربية: يا مولاي (الجزء الأول من البخلاء، ص 97).

ويـبدو لنا الجاحظ متقناً للفارسية إلى درجة تؤهله للدفاع عن الفرس حين اتهمـوا بفقـر لغـتهم: "وقد زعم ناس أن مما يدل على غش الفرس، أنه ليس للنصـيحة في لغتهم اسم واحد يجمع المعاني التي يقع عليها هذا الاسم.... ففي لغـتهم اسـم للسلامة واسم لإرادة الخير وحسن المشورة، وحملك بالرأي على الصـواب، فللنصيحة عندهم أسماء مختلفة، إذا اجتمعت دلت على ما يدل عليه الاسم الواحد في لغة العرب، فمن قضى عليهم بالغش من هذا الوجه فقد ظلم"(26).

نـلمح هنا أيضاً بالإضافة إلى ثقافة الجاحظ وإتقانه اللغة الفارسية، رفضاً للـنظرة الاسـتعلائية العنصـرية لـدى بعـض العرب، الذين يسفهون الفرس ويشـوهون صـورتهم، بأنهم لا يقدمون النصيحة لإنسان، حتى إن هذه المفردة غير موجودة في قاموسهم اللغوي، فينبري الجاحظ للدفاع عن الفرس، كما دافع عن العرب في وجه الشعوبية في كتابه "البيان والتبيين".

صـحيح أن الجـاحظ في الخبر السابق رصد لنا بعض مظاهر العداء بين العـرب المتعصبين والجاهلين في الوقت نفسه بثقافة الآخر، لكنه رصد لنا (في بخلائـه) وجهـاً آخـر مشرقاً للتفاعل العربي الفارسي، فها هو ذا أحد الأطباء العـرب ويـدعى (أسد بن جاني) يشكو من عدم إقبال الناس عليه وإقبالهم على غيـر العـربي، فيقول: "كان ينبغي أن تكون لغتي لغة أهل جند يسابور، ليقبل الناس على مهنتي".

الخاتمة:

وهكذا قدم لنا الجاحظ، عبر كتاب البخلاء، مثلاً لتفاعل الأديب مع عصره بشـكل مبدع، فأسس لرؤية موضوعية في تقديم صورة الآخر، دون أن تعرف الاسـتعلاء أو العنصرية، لذلك نستطيع القول بأنه قدم لنا صورة الفرس كما قدم لـنا صـورة العرب، إذ لم ير الآخر الذي يشاركه الدين ويصنع معه الحضارة نقيضاً له، بل مسهماً معه في إغنائها، فبدا لنا مدافعاً عن الفرس ضد المتعصبين العرب، كما دافع عن العرب ضد المتعصبين من الفرس.

إن هــذا الانفتاح على الآخر، الذي ما زلنا نفتقده اليوم، لحظناه في سيرته الذاتية حين أهدى أحد كتبه إلى كاتب غير عربي (إبراهيم بن العباس الصولي) كمــا لحظــناه في أدبه حين نظر للفرس من البخلاء كما ينظر للعرب تماماً فلم يقــدم صورة مشوهة عنهم، وبذلك كان الجاحظ في انفتاحه على الآخر صورة مــن انفــتاح الحضارة الإسلامية على الثقافات الأخرى، ترانا نستطيع اليوم أن نكون أبناء بررة مثله؟....



■ *الحواشي:*

1- د.عبده عبود: "الأدب المقارن، مدخل نظري ودراسات تطبيقية"، منشورات جامعة البعث، حمص، 1991-1992، ص 371.

2- عــدد مــن المقارنين الفرنسيين، بإشراف بيير برونيل وإيف سيفريل "الوجيز في الأدب المقارن"، ت.د.غسان السيد، ط1، 1991، ص 151.

3- المرجع السابق، ص 177.

4- د.شوقي ضيف "العصر العباسي الثاني" دار المعارف بمصر، ط2، 1973م، ص 587-592، بتصرف.

5- الجــاحظ "كــتاب البخلاء"، تحقيق أحمد العوامري، وعلي الجارم، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ، ج2، ص 45.

6- عــدد من المؤلفين "الوجود والزمان والسرد" فلسفة بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1999، ص 104-105.

7- الجاحظ "البخلاء"، المقدمة، ص 15.

8- المصدر السابق، ج2، ص 43.

9- المصدر السابق، نفسه، ص 58.

10- المصدر السابق، نفسه، ج1، ص 59، بتصرف.

11- مجموعــة مــن الباحثين"العلاقات العربية الإيرانية: الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1996، ص 113.

12- د. الطاهر مكي، "في الأدب المقارن، دراسات نظرية وتطبيقية"، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1997، ص 22.

13- البخلاء، د1، ص 114.

14- المصدر السابق، ص82.

15- المصدر السابق، نفسه، ج1، ص 118-119.

16- أحمد بن محمد أمبيريك "صورة بخيل الجاحظ الفنية"، الدار التونسية للنشر، ط1، 1985، ص 66.

17- "البخلاء"، ج1، ص56.

18- المصدر السابق، ج2، ص30.
19- المصدر السابق، نفسه، ج1، ص 46
20- أحمد لوسياني "العلاقات العربية الإيرانية"، ص 61.
21- "البخلاء"، ج2، ص 71-73، بتصرف.
22- المصدر السابق، ص 160.
23- المصدر السابق، ج1، ص 122.
24- المصدر السابق، نفسه، ص 135.
25- المصدر نفسه، ص 86.
26-المصدر السابق، ج2، ص 152.



ملاحة الشيرازي في بحر المتنبي

أ.د. أسعد علي*

باسمه تعالى والصلوات على من اصطفى والتحيات والسلام لمن اقتفى

1- جهات البحث: الإثارة

مَن يعرف أين يقع بحر المتنبي؟

ومن يعرف المقصودَ بالشيرازيِّ الملاَّح؟

هــل حدَّد المتنبي موقع بحره في شعره، الذي شرحه أبو العلاء المعري، باسم "معجز أحمد" ذي المجلدات الأربعة؟

لــلجواب: عليــنا السياحةُ.. وعلينا أن نلاحظَ علامات الطريق وإشارات الشــواطئ... وربما لطائف الأشرعة المرفرفة لبسمات النسائم وهمساتها.. فقد نلــتقط مــن رائحـــة قصــيدة: عنواناً يأخذنا إلى الموقع الذي نرى به الملاَّح الشيرازيَّ المعنيَّ..

قصـــائد "معجــز أحمد": اثنتان وعشرون وثلاثمائة.. وقد رتبها فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة: بمثل تاريخ حياة..

2- مسافات بين محطات الطريق

المحطة الأولى: العراقيات الأولى؛ 1-6

المحطة الثانية: الشاميات؛ 7- 112

المحطة الثالثة: قصائد ابن طغج؛ 113- 144

المحطة الرابعة: عند أبي العشائر؛ 145- 159

المحطة الخامسة: السيفيات؛ 160- 242

* - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة دمشق.

المحطة السادسة: المصريات والعودة؛ 243- 271

المحطة السابعة: خبرة مع فاتك؛ 272- 273

المحطة الثامنة: العراقيات الأخيرة؛ 274- 277

المحطة التاسعة: العميديات؛ 278- 282

المحطة العاشرة: العضديات؛ 283- 290

المحطة الحادية عشر: زيادات على المعرّيات؛ 291- 322= 1- 32

3- روائح طيوب بحرية

كيــف يصور الرسامون قمراً نزل إلى الأرض في نهار واضح.. وحوله دوائــر ليــل أصبحت أشجاراً.. لكنه سرعان ما يتحول صورة أمٍّ شفافة، بناتها يتَجلين من رحمها النقي، وليس برحم.. وتلك البنات عرائس أسماك بحرية..

ســرعان مــا تــتجاوب معها الأطيار اللاعبات مع الأزاهر، مثيرة أطيب العطــور.. وســرعان ما تتحول مرآةً، غلب على إطارها: امتداد المصقول.. فصار كلها وجه مرآة مصقولة..

تلك البحيرة القمرية النازلة إلى الأرض: واحدة من مشاهد ما يُحسب بحر المتنــبي.. ومــع ذلك: فقد تركها للقاء التنوخي، علي بن ابراهيم.. ولسلبية من سلبياتها، هي أنها تجري على بلدٍ تيشينه الأدعياء... [58/ 32- 41]

علمنا أن هذه البحيرة: ليست مكاناً لملاحة الشيرازي" وأكد علمنا: الصورة الثانية، التي عرضها في خطاب تنوخي آخر.. الحسين بن إسحاق..

تخــلّى عــن الدنيــا لينســى.. فمــا خــلتْ
مغاربهــا مـــن ذكـــره والمشـــارقُ.. 14

لــك الخيــر.. غيــري نــال مــن غيــرك الغــنى
وغيــــري بغيــــر اللاذقيــــة لاحِــــقُ

هــي الغــرض الأقصــى ورؤيــتك المــنى
ومـــنزلك الدنيـــا وأنـــت الخلائـــق

بحــر اللاذقيــة: الأبيض المتوسط.. ولم نر فيه الملاح الشيرازي.. فأين يمكــن أن نجــد ذلــك الجــانب مــن بحر المتنبي، الذي نعرف فيه الشيرازي

المقصود؟!

4- الجزء المُرادُ من الكل

مـــا وظائف هذه البلاغة التي تنسب إلى الكل وتريد الجزء..؟.. كثيرون: ينسبون إلى شيراز..

مـــن الشـــيرازيين: أبو إسحاق إبراهيم، الشافعي، الذ بنى له الوزير نظام الملك: ما عرف بالمدرسة النظامية.. وله في الأصول والفروع: ما نجد مفاتيحه ومسمياته في عديد من أبيات المتنبي.. وزمانهما:

لا يمانع.. ت 476= 1083م.. فالمتنبي سابق 354هـ= 965م..

ومنهم: الشيرازي، قطب الدين.. 1236- 1311م..

صاحب "دراسة الأفلاك".. وشعر المتنبي: بحار إشارات استطاع شراحه، والفيلسوف المعري.. أن يدفعوا إليها السفن.. من ذلك: مفاتيح الإشارة الفلكية..

إذا عُـــدَّ الكـــرام فتـــلك عجـــلٌ

كمـــا الأنـــواء حيـــن تُعَـــدُّ عـــام..

عـــندما نـــتأمل فـــي رموز الشطر الثاني: ندرك الإجمال الفلكي المعدود بضـــرب النوء في مطالع القمر 13× 28 = 364 ونعد لمطلع القمر العاشر من المطـــالع الشـــامية، واسمه الجبهة، أربعة عشر يوماً.. فنحصل على أيام السنة 365 يوماً.

وعـــلى هذا المعيار: نجمع ما يتعلق بالأفلاك.. ونقيم العمارة البرجية على ما يمكن تسميته بحر المتنبي الفضائي...[60؛ 29؛ جـ 1/ 366]

ومنهم: الملا صدر الدين الشيرازي: 1050هـ= 1460م صاحب المنزلة التي تُلحق بمنزلة أرسطو وابن سينا..

ومـــن أعمالـــه: أســـفار الحكمة المتعالية.. وإكسير العارفين.. ولابد من استحضار شخصية المتنبي، كلما ذكرت قضايا التعالي والمعرفة العرفانية..

يســـتطيع فـــريق عمـــل من الباحثين: ملاحقة أبيات التعالي والمعرفة في شواطئ معجز أحمد العشرة.. ولكن: هل رأيتم الملا صدر الدين في ذلك البحر، الذي وصف ببحر المتنبي؟!

المتنبي: عبر عن مصطلحات الفقه. والفلك.. والفلسفة.. بأسلوب شعري..

لذلــك: نوجه مرايا مرصدنا باتجاه الشيرازيين الشعراء.. سعدي.. حافظ.. فقد يكون أحدهما.. أو كلاهما: مَن تعنيه الإشارة؟!..

صــاحب جنينة الورد: سعدي.. موصوف بعالمية شهرته.. وفي مؤرخي سيرته [1189- 1291].. أنه من مريدي عبد القادر الجيلاني، مؤسس الطريقة القادرية.. وصاحب فتوح الغيب.. والغنية لطالبي طريق الحق.. [ت 561هـ= 1166م]..

للمريد في السبر الأدبي، عندنا، مباهج القراءة..

وللشيخ في فن الحياة، عندنا، مقامات الطريق وأنوارها..

أمــا حــافظ الشيرازي: فعالمي آخر، عرفت تأثيراته على الشاعر الغربي الألماني، غوته.. الذي نقل التأثير، بدوره إلى الشاعر السويدي، هالمار..

بين المتنبي وحافظ: أربعة قرون تقريباً...

المتنبي 303- 354هـ = 915- 965م

حافظ، ميلاديا 1320- 1389م..

؟- 792هـ...

حــافظ شــيرازي: يدعونا إلى سفينته، ونعم الداعي، لسان الغيب، وحافظ القرآن؛ شمس الدين محمد..

5- الملاحة الحافظية الموحّدة

عــندما صــرنا فــي الســفينة الحافظية: تموجت ألحان أغاني شيراز"... وتــأوجت بذور حروف الأبجدية.. وتألقت مدهشات لسان الغيب بست وتسعين وأربعمائة أنشودة، تلتها الأم، أو الأب الساقي، المطولة المثنوية...

فــي التصوير الحديث: ابتكروا أسلوباً يعطي وجهين بلوحة واحدة.. وهذا الأسلوب: أحسنه حافظ الشيرازي في كثير من أناشيده.. فقد استطاع استحضار وجه المتنبي، وأحياناً صوته، وهذا يعني إحسان الصحبة في الإصغاء إلى إيقاع حــركة الســفينة على البحر.. الرحلة: رياضة سفينة جامعة سفن.. ومتسارعة حتى رؤية القلب المترجم للنفس...

6ـ تنقلات بالمنظار قبل الأسفار

الصورة الأولى: تتجلى من الأغنية الأولى، في أغاني شيراز..

والصـــورة الثانية: تجمع إلى النشيد 131، ما سبقه، وما لحقه.. 130+ 132..

والصـــورة الثالثة: تجمع إلى النشيد 313، ما سبقه، وما لحقه.. 312+ 314..

والصورة الرابعة: تتمركز على جهات النشيد 318..

والصورة الخامسة: تلتقط عجائب الحروف الثلاثة الأخيرة؛ الهاء، الواو، الياء..

والصـــورة السادســـة: تقيــم في كتاب الساقي، ختاماً.. نماذج ترمز إلى ملاحة حافظ الشيرازي في بحر المتنبي وبست حواس الطاقة العارفة المعبِّرة..

7ـ حضرات وراء الصور

بينة النماذج من الصورة الخامسة؛

فقـــد خـــتم المـــلاح الشـــيرازي أغنيات حرف الهاء بقوله، وفق الترجمة العربية، لإبراهيم أمين الشواربي.. بقوله

"الغيب" يلهم العقل إلى كسب الشرف في أعلى درجاته،

فيدفعه من سقف العرش

إلى تقبيل جنابه

بمئات من قبلاته..؛ [غ 429]..

عـــارفو بحر المتنبي: سرعان ما يسرعون في قصيدته 153، التي تصور المحطة الرابعة؛ منها:

أنا الذي بيَّنَ الإله له..

الأقدار..

والمرء حيثما جعله.. [153/ 13]

[جـ2/ ص 522]

ومثله في قوله:

واقفـــا تحـــت أخمصـــي قـــدر نفســـي

واقفـــــا تحـــــت أخمصـــــيَّ الأنـــــام

[97/ 8]؛ جـــ2/ 222؛

إن إعادة النظر في النصين العربي والفارسي: تمنح فرص اكتشاف لمشاهد الصلة بين الفطرة وفاطرها...

وفي مبادئ القراءة العصرية: نرى للقالب الأنامي ما ينظفه بنجدة الغافر.. وبـــنجدة الغفـــور: نرى طهارة القلب، الذي يعدل نفس المتنبي.. ونرى بالغفار: معيـــناً على براءة سرِّ القلب، المعادل بقدر النفس عند المتنبي.. وتبيان الغفار: مواهب الإله.. التي تعطي للقلب الحيوية.. وللجوارح وحواسها: القوى المسيرة بالتدبير وبالتوفيق..

عـــبارة الملاحـــة: ترجمت الدرجات إلى مفاهيم متعارف عليها؛ الغيب.. العقل.. الشرف..

وأمـــا الاندفاع من سقف العرش: فالمرتبة الملامسة للغيب المنبعي.. وأما تقـــبيل الجـــناب: فمرتبة التماس بأسلاك العقل.. وأما مئات القبلات: فثمار هذا السريان من الغيب إلى العقل إلى الجوارح..

بـــنظرية أمِّ الـــلغات: نـــنقل هـــذا الوعي إلى الصوت اللغوي بمثل اللغة الانكليزية المبينة عن أصل الصوت العربي، وهذه ترجمة أخرى..

فالـــنفس في مستوى شرف التعدد: هي مما "سلَف"، ومنه السلفية، الغائصة فـــي الأصـــل الفطـــري.. لكـــنهم يكتـــبون هذا الصوت على طريقتهم Self .. ويحتفظون بالصوت سِلف..

والنفس في مستوى السمو العرشي الغيبي: هي "السؤال" المنشود من الرب المعبود.. لكنهم يكتبون صوت السؤال: بأسلوبهم Soul، ويقولون "سول"..

أما النفس ما بين أعلاها السؤال، وأدناها السّلف: فهي السبار، المتموج بين الأعمـــق والأعـــلى.. وذلك ما ينقلونه إلى أسلوبهم Spirit ، ويلفظون: سبِّرِت.. الطـــبقات الـــثلاث: ممثلة في ملاحة الشيرازي على بحر المتنبي، الذي هو لغة القرآن الأم.. ومثيرة ومنيرة.. للنظرية..

8- الجوهر المصطفى لا يحتاج تذكيراً

فاتحة حرف الواو، عند الملاح الشيرازي: براعة في التماهي مع الشيخ المكاشف بالعرفان وراء الإحسان..

ففي خاتمة النشيد [406].. يقول:

ولست في حاجة

إلى أن أعرض حاجتي

أمام حضرتك

فلن يخفى سر

لأحد من الناس

أمام نور رأيك وبصيرتك..

نشيد المتنبي الخامس، يختم بقوله:

إذكار مثلك ترك إذكاري له

إذ لا تريد لما أريد مترجما..

السباحة في النشيدين معاً: تمنح القلب إحساس البصير العارف.. فإذا ذاق الممنوح: شارك الملاح اكتشافه..

9- ذمم العرب والعجم

وعي الحضرات وراء هذه الكلمات الثلاث: رمز إلى كنز وراءه لغز؛ وفي المستويات الثلاثة: مثل السَّلف.. والسبر.. والسؤال.. فهل نستلف من السبر سؤالنا الأعلى؟

في الأغنية الشيرازية 314: ابتكار سابق لمثل الحوار بصوتين واضحين..

الأغنية: سبع أبيات..

البيت الأول: صوت عربي؛ يقول:

بشرى.. إذِ السلامة حلت بذي سَلَمْ

لله حمد معترفٍ غاية النِّعَمْ

البيتان الثاني والثالث: صوت فارسي متوهج، ببشرى الفتح.. مندفع ليقدم روحه للبشير.. لأن عودة الملك إلى هذا المنزل البديع، تطرد الخصم

الرجيم إلى العدم..

البيت الرابع: يتجلى الفارسي والعربي، يداً بيد؛

- پَیْمَان شِکَنْ هَرَاینه کَرْدَدْ شِکَستِه حَالْ

- إن العهودَ عند مليك النـهى ذِمَمْ..

الشطر الفارسي، معناه:

ناقض العهد لا بد أن يصبح كسير الحال

الشطر العربي، مأخوذ من قول المتنبي

وبيننـــا.. لـــو رعيـــتم ذاك.. معـــرفة

إن المعـــارف فـــي أهـــل الـــنهى ذِمَـــمُ 27

البيت من القصيدة 194، وهي قصة من بحر حياة المتنبي.. جرت أحداثها فـــي حـــلب عـــند سيف الدولة. وسببت انتقاله إلى مصر.. حيث بدأت المحطة الكافورية، السادسة..

الـــبيت الخامس: يعود الصوت الفارسي؛ ليصور مشهداً طويلاً من حكاية "طلب الرحمة من سحاب الأمل"..

ومما أعقب ذلك الطلب من الدمع الذي ظفرت به تلك العين المتطلعة..

ويعود الصوتان في البيت السَّادس؛ فيقولان:

- الفارسي: دَرْ نيلِ غَمْ فِتَادْ سِپِهْرَشْ بِطَنْزِ كَفْتْ

- العربي: الآن قد ندمت وما ينفع الندم

معـــنى الشطر الفارسي: فوقع في نيل الأحزان.. وقال له الفلك ساخراً: قد ندمت بلا جدوى..

يشـــبه المـــلاح الشيرازي: أن يكون مؤرخاً، وكاتب سيرة، ومعلم أخلاق، وناقد أدبي مثقف ثقافة إسلامية مائزة بين الجمال والجلال، بين الشيخ العرفاني والفقيه الشرعي..

عبارته في البيت السابع: تضيء ألوان هويته؛

كأنما يبث المتنبي المستحضر: ما يعرفانه معاً؛

أما كان الساقي جميلاً كالأقمار؟

أما كان كذلك من أهل الأسرار؟

فليجب حافظ بالفعل؛

صحبة للشيخ العارف..

وصحبة للفقيه الشارع..

وبذلك: يضمن غذاء الجسد وضياء الروح...

10- وحدة النصين والثمار

قصيدة المتنبي: سبعة وثلاثون بيتاً.

وأغنية شيراز: سبعة أبيات..

ومجموعهما: 37+ 7= 44 بيتاً..

الثمار: تنسي متاعب الصيد والانتظار والأخطار..

فبعد المتاعب: تأتي المكاسب.. ويعرف المجربون: خير التوحيد بين الجلال والجمال.. بين الشيخ والفقيه..

التوحيد: ثمرة الوفاء والاحتمال

التفرقة، الفراق: توقع في نيل الأحزان ولا ينفع الندم..

العبرة: ينبغي إمعان النظر في البيت الرابع من أغنية حافظ.. والسابع والعشرين من قصيدة المتنبي..

سنتعجب لفطنة حافظ والمتنبي: للوصية المصرية، التي كتبها خليفة الإسلام لواليه على بلاد النيل.. لكن ذلك الوالي قتل كما قتل مثيله، محمد بن أبي بكر، في مصر.. وبقيت مبادئ الوصية؛ لترسخ الوفاء بالذمم.. كل هم.. كل غم: يجيء من الغدر..

لذلك: كانت الملاحة في بحر المتنبي؛ لتكون العودة بالوفاء لذمم الشيخ والفقيه، الذي قال لواليه على مصر:

"فحُطَ عهدك: بالوفاء.. وارع ذمتك بالأمانة.. واجعل نفسك جُنَّةً، دون ما أعطيت".. رسالة 53؛ فقَر 93-99..

وبطبيعة الحال: حافظ القرآن مدرك من أين ينبع نيل الوفاء بالعهود.. إنه من آيات قرآنية، معتمدة على بث إلهي بطرائق الوحي..

والمتنبي الذي يتماهى معه حافظ القرآن: لا بد أنه تذوق المقنع منه بلا جدال.. ولم تعد المسألة مسألة كلام يؤخذ أو يعطى.. أصبحت مسألة نجاة وحياة

أبدية في جنة موعودة علوية.. مسألة إتباع الهدى.. كيف؟

11- كتاب الساقي وصفاء الماء

فتعلم يا قلبي طريق الصدق من صفاء الماء..

قد وصلت عروس البرعمة..

ورجَّع البلبل الواله صغيرَه..

وردَّد العندليب هزجه ونفيره..

وخرجا من بيت الحزن..

لكي يفوزا بوصال الورد..!"

أغنية: 383

فاســــرع إلـــيَّ بكـــاس الفـــرحْ

وردَّ العـــــــناءَ وردَّ الـــــــترح

تباشـــير صـــبح بأطـــباق نـــوره

أتتـــني لمامـــا بالفـــاظ حـــورْ..

كمـا تخـرج السنبلة من قلب الحبة: كذلك يولد الفرح من قلب الحرف.. وتتجلى الحور: من قلب الروح.. وتلك شيم الطبيعة واللغة...

والجهـاد الأكبر مع النفس: لتخرج من قلبها سبعة السفن، وتكتشف الأبحر السبعة وأسبوعها Seven وسبتها Sept .. بلغة بنات الأم..

12- بحر المتنبي والفتوحات

كما الروح: تثمر الحور، بقلب حروفها..

وكما الحرف: يثمر الفرح، بقلب حروفه..

وكما الشرع: يثمر العرش، بقلب حروفه..

كذلك بحر المتنبي: يثمر رحب الطريق إلى التحقق بالهدى..

إن الانتقال إلى قصائده العميدية: تقول مستوى مستقبلياً جديداً.. ويستجيب له المنتظرون: لمطالبها..

لقد كتب السيد، آية الله، حسن الأبطحي: اثنين وأربعين كتاباً، في نصف القرن الأخير.. كأنها تجيب على المتنبي المتحدث في قصائده العميدية، عن المهدي، عليه السلام.. فداليته، كذلك، اثنان وأربعون بيتاً.. 4/282: 307؛!

من قصيدة: فما المهدي؟

نسيت.. وما أنسى عتابا على الصدِّ

ولا خفراً زادت به حمرةُ الخدِّ..1

لنا مذهبُ العُبَّاد في ترك غيره

وإتيانه نبغي الرغائب بالزهد..19

إذا الشرفاءُ البيضُ متُّوا بقتوه

أتى نسَبٌ أعلى من الأب والجد.. 24

فتىً فاتت العدوى من الناس عينهُ

فما أرمدت أجفانه كثرة الرمد.. 25

فإن يكن المهديُّ مَن بان هديُه

فهذا.. وإلا فالهدى ذا.. فما المهدي..32

13- دعاء الكشوف

أسأل الله تعالى:

كشوفاً تزيل الكسوفَ..

عن شموس نفوسكم الشريفة..

لينيِّن لكم: من الأزهران؟

ولتعرفوا وتنعموا: بمَن هو المهدي..!

والسلام عليكم.. وألتمس الدعاء لأفقر الفقراء: أسعد علي

مرشد اتحاد العربية خارج الوطن العربي..



العلاقات الأدبية العربية – الفارسية
في جهود المقارنين العرب
محمد غنيمي هلال نموذجاً

أ. د. عبده عبّود*

شـكلّت العلاقـات الأدبية العربية– الفارسية محوراً رئيسيّاً من محـاور الدراسـات الأدبية المقارنة في الوطن العربي، وذلك منذ أن بدأت تلك الدراسات في أواسط هذا القرن. ولئن كان هناك إجماع على اعتـبار الدكـتور محمـد غنيمي هلال رائد الأدب المقارن الأكاديمي ومؤسسـه(1)، فإنّ من الملاحظ أنّ هذا الرجل قد أولى العلاقات بين الأدبيـن العـربي والفارسيّ قسطاً كبيراً من جهوده العلميّة. فقد كان "تأثير النثر العربي على النثر الفارسي في القرنين الخامس والسادس لـلهجرة" موضـوع الرسـالة الـتي تقدّم بها للحصول على شهادة الدكـتوراه مـن جامعة السوربون سنة 1952(2). وشغلت العلاقات الأدبيـة العـربية الفارسية حيزاً كبيراً من كتابه "الأدب المقارن"(3)، وكـان أحـد جوانـبها، ألا وهـو التأثير العربي في منظومات "ليلى والمجـنون" الفارسية، موضوع أهمّ دراسة تطبيقية مقارنة، قدّم فيها الدكـتور هـلال الدليـل عـلى أنّ الأدب المقارن ليس مجرّد مقولات نظـرية، بـل هو علم يصلح، إذا ما استخدم تطبيقياً، لإضاءة علاقات الأدب العـربي بالآداب القومية الأخرى(4). استخدم الدكتور هلال في تلك الدراسة منهجاً مقارناً كان سائداً في الدراسات المقارنة الفرنسية، ألا وهـو المنهج التاريخي، الذي يرى أن مهمة الأدب المقارن تقصر عـلى استقصـاء علاقات التأثير والتأثر والتبادل بين الآداب القومية،

* – قسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب– جامعة دمشق.

وأن هذا العلم غير معنيّ بالجوانب الجمالية والذوقية للأدب لأنها من اختصاص النقد الأدبي، لا من اختصاص الأدب المقارن(5). وفي ضوء هذا المفهوم الذي اكتسبه من أساتذته الفرنسيين أثناء دراسته الأدب المقارن في السوربون، درس الدكتور هلال تأثير النثر العربي في النثر الفارسي، فقسّم ذلك التأثير إلى ثلاث مراحل، هي: الترجمة، والمحاكاة، والأصالة مع التأثر، وهذا نموذج يصلح لأن يطبَّق على كل علاقات التأثير والتأثّر بين الآداب.

فهو ينطبق أيضاً على حالات لم يكن الأدب العربي فيها مؤثِّراً (أو مرسلاً) بل متأثراً، كحالات تأثره بالرواية والمسرحية الأوروبيتين، حيث يستطيع المرء أن يتبيّن المراحل نفسها التي تحدّث عنها الدكتور هلال في رسالته: إلاّ أننا نتعامل اليوم مع هذه المسائل بمناهج ومصطلحات تختلف عن منهج الدكتور هلال ومصطلحاته. فما درسه هذا المقارن عبر منهج التأثير والتأثر التاريخي يُدرس اليوم عبر منهج التلقي أو الاستقبال النقدي والترجمي والإبداعي(6).

درس الدكتور هلال المرحلة الأولى من تأثير النثر العربي في النثر الفارسي، أي مرحلة الترجمة، عبر تفحّص ترجمات "تاريخ الطبري"، و "كليلة ودمنة" و "تاريخ عبيد الدولة" التي تمت من العربية إلى الفارسية الجديدة، ودرس "التقليد" بوصفه مرحلة وسيطة بين الترجمة والإبداع الذاتي، وهي مرحلة أسفرت عن انتقال جنسين أدبيين هامّين من الأدب العربي إلى الأدب الفارسي، هما المقامة والكتابة الديوانية والإخوانية. إنها مواضيع ستشغل المقارنين العرب، والدكتور هلال نفسه، فيما بعد، وستتحول موضوعاتها، ولا سيما موضوعا "المقامة" و "كليلة ودمنة" إلى موضوعين أثيرين في الدراسات المقارنة العربية. ولذا يمكن القول إن رسالة "تأثير النثر العربي على النثر الفارسي في القرنين الخامس والسادس للهجرة" لم تفقد أهميتها، ومما يؤسف له أنه لم يقيّض لها حتى اليوم أن تترجم إلى العربية. إلاّ أن المرء يجد بعض العزاء في حقيقة أنّ بعضاً من محتويات تلك الرسالة قد تسرّب إلى مؤلفات الدكتور هلال اللاحقة، ولا سيما إلى كتابه "الأدب المقارن". لقد عرض المؤلف في مواضع كثيرة من كتابه هذا علاقات التأثير والتأثر بين الأدبين العربي والفارسي في مجالات مختلفة.

فقد تطرق في سياق حديثه عن الأجناس الأدبية إلى "الخرافة أو القصة على لسان الحيوان" بصفتها جنساً أدبياً وإلى حكايات "كليلة ودمنة"، التي

تـــرجمت في القرن السادس الميلادي إلى اللغة البهلوية، وعنها ترجمها عبد الله بن المقفع إلى العربية في أواسط القرن الثامن للميلاد.(7)

ونظـــراً لأن الأصـــل البهلوي الذي انطلق منه ابن المقفع قد ضاع، أصبح كـــتاب "كليـــلة ودمـــنة" العـــربي أصلاً لكلّ ترجمات هذا الكتاب إلى اللغات الأخـــرى، بمـــا في ذلك اللغة الفارسية. إنها حالة نادرة من حالات التبادل في الأدب العـــالمي، كـــان الأدب العربي فيها أدباً مستقبلاً في أوّل الأمر، ثمّ تحوّل إلى أدب مرســـل لـــلمادة الأدبية التي استقبلها واغتنى بها. ولعلّ رحلة قصص الحيـــوان هـــذه عبر اللغات من أكثر هجرات النصوص الأدبية إثارة في الأدب العالمي.

وهي رحلة لم تكن ممكنة لولا المحطّتان الوسيطتان: الفارسية والعربية.

ومـــن مظاهـــر التأثير والتأثر بين الأدبين العربي والفارسي التي عرضها الدكـــتور هلال في كتابه "الأدب المقارن" غرض الوقوف على الأطلال والآثار لأخـــذ العـــبرة والعظة، وهو غرض شاع في الأدب العربي القديم، ومن أشهر تجســـيداته الشعرية "سينيّة" البحتري، التي يصف فيها وقوفه على إيوان كسرى بالمدائن. فقد تأثر الشعراء الفرس بهذا الغرض الشعري العربي، ومن أبرز من تأثـــر به الشاعران منوجهري وخاقاني(8). وتناول الدكتور هلال جانباً رئيسياً آخـــر مـــن جوانـــب تأثـــر الأدب الفارسي بالأدب العربي، ألا وهو التأثر بفنّ المقامـــة، وهو جنس أصيل في الأدب العربي، تأثر به الأدباء الإيرانيون، وفي المقدمـــة منهم القاضي حميد الدين البلخي، الذي سار في مقاماته الفارسية على نهج الهمذاني والحريري(9).

أمـــا المجـــال الهامُ الأخير الذي تطرّق إليه الدكتور هلال فهو تأثر الأدب الفارسي بالأدب العربي على صعيد أوزان الشعر. فقد تبنّى الشعراء الإيرانيون عـــروض الشـــعر العـــربي وقوافيه، وانتقلت أنظمة القصيدة العربية ببحورها المعـــروفة إلى الفارســـية، وامتدّ التأثير العربي في الشعر الفارسي إلى الصور والأخيـــلة(10). أمّا القناة الرئيسية التي تمت عبرها عمليات التأثير والتأثر بين الأدبيـــن العـــربي والفارسي فهي الترجمة، من العربية إلى الفارسية بعد الفتح الإسلامي، ومن الفارسية القديمة إلى العربية منذ العصر العباسيّ(11). فقد أدّت حـــركة الـــترجمة النشـــيطة التي ظهرت بين اللغتين إلى إغناء الأدبين العربي والفارسي بأجناس وفنون ومضامين وأغراض جديدة، ضمن سياق حركة تبادل أدبي واسعة النطاق، لم يشهد هذان الأدبان مثيلاً لها.

عموماً يمكن القول إنّ ما أورده الدكتور محمد غنيمي هلال في كتابه "الأدب المقارن" حول علاقات الأدبين العربي والفارسي يعتمد إلى حدّ كبير على ما توصل إليه في رسالته الجامعية "تأثير النثر العربي على النثر الفارسي" من معارف ونتائج. ولئن لم يقيض لتلك الرسالة أن تُعرف على نطاق واسع فإنّ كتاب "الأدب المقارن" قد حظي بانتشار لم يحظ به مؤلف مقارني عربي آخر. فقد شهد العديد من الطبعات، المرخصة وغير المرخصة، ودرس به الطلاب في الأقطار العربية، ولم يزل تأثيره مستمّراً إلى اليوم. لقد نقل هذا الكتاب ما توصل إليه الدكتور هلال في رسالته الجامعية من معارف إلى جمهور عريض، فساهم في التعريف بالعلاقات الأدبية العربية الفارسيّة على نطاق واسع. وبهذا الكتاب أرسى الدكتور هلال على الصعيدين الموضوعاتي والمنهجي، أسس الجهود التي بذلها المقارنون العرب لاحقاً في مضمار دراسة العلاقات الأدبية العربية الفارسية.

بعد أن عرض الدكتور هلال هذا النوع الجديد من الدراسات الأدبية بصورة إجمالية انتقل إلى مرحلة أخرى هي مرحلة استخدامه بصورة تطبيقية تثبت جدواه المعرفية.

ومن اللافت للانتباه أنه لم يختر لجهده التطبيقي هذا موضوعاً من العلاقات الأدبية بين العرب والغرب، وهو أمر يتوقعه المرء من مقارن عربي درس في دولة غربية، بل اختار موضوعاً من العلاقات الأدبية العربية -الفارسيّة، وهذا أمر ينطوي على دلالة كبيرة. أما عنوان الدراسة التطبيقية التي أنجزها الدكتور هلال فهو "ليلى والمجنون" في الأدبين العربي والفارسي-دراسات نقد ومقارنة في الحبّ العذري والحبّ الصوفي"، وهو عنوان عدّله المؤلف في الطبعة الثانية ليصبح: "الحياة العاطفيّة بين العذرية والصوفية- دراسات نقد ومقارنة حول موضوع ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي"(12).

لم يترك الدكتور محمد غنيمي هلال، في "التقديم" الذي زوّد به كتابه أيّ لبس حول مفهوم الأدب المقارن الذي ينطلق منه، وهو مفهوم لخصه في أنّ الأدب المقارن "بيان العلاقات بين أدبين أو عدّة آداب لأمم مختلفة، وشرح عوامل تأثيرها وتأثرها"(13)، وهذا هو المفهوم الفرنسي التقليدي للأدب المقارن. ترى هل يحقّ لنا أن نتوقع من الدكتور هلال أن يتبنى مفهوماً آخر؟ عندما وضع الدكتور هلال دراسته "ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي"، كان ذلك في أواخر الخمسينات(14)، أي بعد أن تعرّض المفهوم

الفرنسي التاريخي للأدب المقارن لهجوم كاسح من جانب أنصار "النقد الجديد" وعلى رأسهم الناقد المقارن الأمريكي رينيه ويليك، وأصبح المفهوم الديالكتيكي للأدب المقارن، الذي يقوم على دراسة التشابهات التيولوجية بين الآداب، وهو مفهوم بلوره المقارن الروسي فيكتور جيرمونسكي، معروفاً على المستوى العالمي، وليس في أقطار أوروبا الشرقية (السلافية) فحسب(15). أما الدكتور هلال فلم يتابع، منذ عودته إلى مصر في أوائل الخمسينات، تلك التطورات التي أسفرت عن بروز مدرستين جديدتين في الأدب المقارن، وظلّ متمسكاً بالمفهوم الفرنسي التقليدي (التاريخي) الذي اكتسبه خلال دراسته في فرنسا في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات. ومن البديهي والبدهيّ أنّ المنحى الذي سلكه الدكتور هلال في دراسته التطبيقية "ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي" كان سيتغير جذرياً لو أنّ المؤلّف قد أطلع على كتابات الأمريكي ويليك والروسي جيرمونسكي، ومن المشروع تماماً أن نتوقع منه ذلك.

هذا بالنسبة لمفهوم "الأدب المقارن" الذي انطلق منه الدكتور هلال في دراسته التطبيقية هذه.

أما هدف تلك الدراسة فهو "شرح العوامل التاريخية والأدبية التي أدّت إلى انتقال الموضوع من الأدب العربي إلى الأدب الفارسي، وتوضيح أثره في الكتّاب الذين عالجوه في هذا الأدب"(16). إنّ الاعتبار الذي حدا بالمؤلّف لأن يدرس هذا الموضوع على وجه التحديد هو أنّ قصة ليلى والمجنون قد لقيت "حظوة كبيرة في بعض الآداب الشرقية"، ولا سيما في الأدب الفارسي، الذي انتقل إليه الموضوع بقوّة، وشهد فيه تجسيدات أدبية متعدّدة وهامة تستحقّ أن تُدرس دراسة مقارنة وبينما لم تتعدَّ قصّة "المجنون" في الأدب العربي القديم كونها مجموعة من الأخبار والأشعار التي "تعددت طرق الرواية فيها" لا بل هناك من يشك في صحتها، لقيت تلك القصة دون سواها من قصص العذريين العرب "من الرواج لدى كثير من شعراء الفرس أكثر مما كان لها في الأدب العربي"(17)، على حدّ قول الدكتور هلال. إنها بالفعل ظاهرة لافتة للانتباه أن تحظى مادّة أدبية ليس لها في أدبها القوميّ كبير قيمة، باهتمام كبير في الآداب الأجنبية، وتاريخ الأدب العالمي حافل بحالات كهذه، من أشهرها حالة استقبال حكايات "ألف ليلة وليلة" في الآداب الغربية، في الوقت الذي عُدّت فيه تلك الحكايات في العالم العربي ضرباً من الأدب الشعبي الذي لا يستحقّ اهتمام دارسي الأدب الرفيع ولا تتجاوز وظيفته تسلية العامّة.

لقد تلقف العديد من الشعراء الفرس قصة "ليلى والمجنون" العربية، وصاغوا منها أعمالاً أدبية رائعة، تفوّقت كثيراً على الأصل العربي، أرجع الدكتور هلال اهتمام أولئك الشعراء بتلك القصة دون غيرها من قصص العذريين العرب إلى حقيقة أن كبار الشعراء الذين عالجوا تلك القصة في الأدب الفارسي كانوا من الصوفيّة".

فقد كان مجنون بني عامر "أشد العذريين حرماناً من إرضاء عاطفته التي تسامى بها إلى أبعد درجات التسامي، فوجد الصوفية في أشعاره وأخباره من هذه الناحية مجالاً خصباً لخيالهم وأفكارهم"(18). وبعبارة أخرى فإنّ الحاجة الثقافية للطرف للمستقبل، أي للشعراء المتصوّفين الفرس، فقد تحكّمت في اختيار قصة "ليلى والمجنون" دون غيرها من قصص العذريين العرب، وهذا مثال آخر على صحة المقولة التي تذهب إلى أنّ حاجة الطرف المستقبل، لا المرسِل، أو المتأثِّر لا المؤثِّر، توجّه هذا النوع من الاستيراد الأدبي(19). لم يكن من قبيل الصدفة أن يختار أولئك الشعراء الفرس أشدّ قصص الحب العذريّ العربيّ تطرّفاً، وأن يجدوا فيها إطاراً أدبياً يصلح للتعبير عن أوضاعهم الاجتماعية والعاطفية، فالمجتمع الإيراني كان يعاني من مشكلات اجتماعية وعاطفية وأخلاقية تشبه المشكلات التي أدّت بقيس بن الملوّح إلى الجنون. وهذا التشابه في المشكلات كان وراء اهتمام الأدباء الفرس بقصّة ليلى والمجنون العربية.

إلاّ أنّ للأدب الفارسي تقاليد أدبية تختلف عن التقاليد الأدبية العربية، مما أدّى بالضرورة إلى اختلاف الصياغات الفارسية للقصة عن الصيغة الأصلية العربية إلى هذا الحد أو ذاك. فقد حافظ الشعراء الفرس على الخطوط العامة للموضوع، أي حب قيس لابنة عمّه ليلى، وقيام أهلها بحجبها عنه، ولكنهم أعادوا صياغته بحيث عبروا من خلاله عن توجهاتهم الفكرية والروحيّة والأدبية. لقد حوّل الشعراء الفرس أخبار قيس المتناثرة المتضاربة الروايات إلى قصص شعرية.. مؤتلفة لا تضارب فيها ولا اختلاف"(20)، وحوّلوا "المادة الخام" العربية إلى أعمال أدبية على درجة كبيرة من الجمال والتفرد، وأضفوا على تلك المادّة صبغة جديدة قرّبتها من بيئتهم وعصرهم. وكان من أهمّ ما فعله الشعراء الفرس بموضوع "مجنون ليلى" أنهم أضفوا عليه صبغة صوفيّة، فحوّلوا علاقة قيس بحبيبته ليلى من علاقة حبّ عذري بين شابّ وفتاة إلى علاقة حبّ صوفيّ بين قيس وخالقه، وهذه الصبغة الصوفية التي اكتسبها

الموضوع في الأدب الفارسي، هي كما يقول الدكتور محمد غنيمي هلال، أبرز خصائصه في ذلك الأدب.(21)

من الملاحظ أنّ الدكتور هلال قد خصص فصولاً كثيرة من كتابه لعرض نشأة الغزل العذري وخصائصه وتجلياته في الأدب العربي، قديمه وحديثه، وللحبّ الصوفي وعلاقته بالحبّ العذري، أما مقارنة أخبار مجنون ليلى العربية بقصص ليلى والمجنون الفارسية، فلم تشغل سوى حيّز صغير من الكتاب، تمثّل في فصلين قصيرين لا يربو عدد صفحاتهما على ستّ وأربعين(22). فالكتاب ليس مجرد دراسة في علاقات تأثّر الأدباء الفرس بموضوع عربي هو مجنون ليلى، بل هو في المقام الأول مباحث في الحب العذري والحبّ الصوفي، أي في المقدمات الثقافية والاجتماعية التي شكلّت أرضيةَ الصياغات الفارسية لقصة ليلى والمجنون. وعلى هذا الصعيد ينطوي الكتاب على معلومات غزيرة تساعدنا على فهم تلك القصص وعلاقة بعضها بالبعض الآخر. إلاّ أنّ هذه الدراسة تدخل، كما أعلن المؤلّف في المقدمة، ضمن إطار بحوث التأثير والتأثر، وهذه مسألة يجب أن تؤخذ على محمل الجدّ، رغم كلّ ما لنا على هذا النوع من الدراسات المقارنة من تحفظات(23). فدراسة التأثير والتأثر يجب أن تكون تاريخية وعلميّة، تبيّن بالوثائق والأدلة أن تأثيراً أدبياً قد تمّ، والسبل التي تمّ بها، والنتائج الأدبية التي أسفر عنها.

أما حقيقة أن تأثيراً أدبيّاً قد تمّ نتيجة هجرة موضوع ليلى والمجنون من الأدب العربي إلى الأدب الفارسي، فهي مسألة لا تحتاج إلى كبير برهان، لأن من الأمور الثابتة أنّ هذا الموضوع عربيّ الأصل، وهو ما بينه الدكتور هلال بصورة وافية(24). ومسألة أنّ هذا الموضوع العربي الأصل قد عرف في الأدب الفارسي صياغات مختلفة، هو أمر ثابت أيضاً، وقد عرض الدكتور هلال في الباب الثاني من كتابه صياغات الشعراء نظامي، وسعدي الشيرازي، وأمير خسرو الدهلوي، وعبد الرحمن الجامي(25)، وهي، باستثناء قصة عبد الرحمن الجامي، التي عرّبها الدكتور هلال نفسه(26)، صياغات لم تكن مترجمة إلى العربية.. ومن الملاحظ أنّ الدراسات المقارنة العربية اللاحقة التي تتعلق بموضوع ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي قد اعتمدت على عرض القصص الفارسية الذي قدّمه الدكتور هلال في كتابه. إلاّ أنّ من الملاحظ أيضاً أنّ المؤلّف قد تجنب الخوض في مسألة أساسية من وجهة نظر دراسات التأثير والتأثر، ألا وهي مسألة السبل التي تمّ عبرها انتقال موضوع

مجنون ليلى إلى الشعراء الفرس الذين تأثروا به وأعادوا صياغته أدبياً. فقد قدّم الدكــتور هــلال في الفصل المعنون بـــ "عوامل الصلات والتأثير بين الأدبين العــربي والفارســي" معلومات تتعلق بالتطوّر اللغوي لإيران بعد الفتح العربي الإسلامي، وبظهور الشعوبية، وانتشار الفكر الصوفي في هذه البلاد، وقد أشار المؤلــف ضــمن هذا السياق إلى أنّ اعتناق الإيرانيين للإسلام "كان من أقوى العوامل التي أدّت إلى نفوذ اللغة العربية وثقافتها إلى صميم إيران، ونتج عنه ما أحكــم صــلات الإيرانيين في أدبهم ولغتهم بعد الفتح بلغة القرآن وأدبه"(27). ومهــم أيضاً ما ذهب إليه الدكتور هلال من أنّ تأثر الفارسية بالعربية قد "سهّل التبادل بين اللغتين في الأفكار والموضوعات التي عولجت فيهما كليهما، وانتهى إلى توحيــد كــثير من مظاهر الثقافتين العلمية والأدبية"(28). إنّ هذا كلّه مهمّ، ولكــنه لا يبيّن لنا بدقة كيف استقبل الشعراء الفرس الذين أبدعوا قصصاً حول موضــوع ليــلى والمجنون الأصلَ العربيَّ لتلك المادّة الأدبية. هل تمّ ذلك عن طــريق ترجمة المصادر العربية المتعلقة بهذا الموضوع إلى اللغة الفارسية؟ أم كــان الشعراء الفرس الذين أعادوا صياغة قصة مجنون ليلى بلغتهم وأساليبهم الأدبيــة مجيديــن للغة العربية بصورة مكنتهم من الإطلاع على تلك المصادر بلغــتها الأصــلية؟ إنها أسئلة لم يقدّم الدكتور هلال إجابة محدّدة عنها، بل بقيت إجابته في إطار عموميّات لا يمكن أن تكون موضع خلاف.

وقــف الدكــتور هــلال القسم الأخير من كتابه على تحليل أوجه التشابه والاختلاف بين قصة ليلى والمجنون العربية وبين الصياغات الشعرية الفارسية لتــلك المــادّة، فأفاض في عرض المضامين الصوفيّة لتلك الصياغات بصفتها خصيصتها الرئيسية.

وبذلــك حصر المؤلّف المقارنة في الجانب المضمونيّ، واستبعد الجوانب الفــنيّة والجماليــة من المقارنة، وذلك انسجاماً مع مفهوم الأدب المقارن الذي يتبناه، وهو مفهوم يرى أنّ تلك الجوانب من اختصاص الناقد الأدبي وليست من اختصاص عالم الأدب المقارن.

إلاّ أن الجــانب الــذي وقف الدكتور هلال دراسته عليه، أي علاقة الحبّ العذري بالحبّ الصوفي، هو جانب واحد من جوانب علاقة قصص مجنون ليلى الفارســية بقصــة مجنون ليلى العربية. وهو بلا شكّ جانب هامّ، يدلّ على أنّ المواضــيع الأدبيــة لا تنتقل من آدابها الأصلية إلى آداب أخرى دون أن يطرأ عــليها تغيير أو تعديل، بل تصطبغ بألوان الآداب والثقافات التي تنتقل إليها. إلاّ

أنّ الأهمّ من ذلك هو أن نعرف ما جرى للمادة الأدبية، أي لقصة ليلى والمجنون العربية في هذه الحالة، على الصعيد الفني والجمالي، عندما هاجرت من أدبها الأصلي إلى أدب آخر هو الأدب الفارسي.

فقد اتكأ الشعراء الفرس إلى مادّة مجنون ليلى العربية، واستلهموها منظومات شعرية ضخمة، وفقاً لتقاليد أدبية فارسية، هي تقاليد الملاحم الشعرية الطويلة، وأبدعوا قصصاً شعرية لا تقارن بتلك الأخبار والأشعار العربية المتواضعة شكلاً ومضموناً التي تنسب إلى (قيس بن الملّوح) أو مجنون ليلى. إنّ المقارنة الفنيّة الجمالية قمينة بأن توضّح لنا ما بين الصياغة الشعرية العربية الأصلية وبين الصياغات الشعرية الفارسية لموضوع مجنون ليلى من تشابه واختلاف، وبأن تعرّف القرّاء العرب ببعض جوانب التشابه والاختلاف بين التقاليد الأدبية العربية والفارسية بصورة عامّة. إلاّ أنّ مقارنة كهذه تتطلب من المقارن مفهوماً آخر للأدب المقارن، لم يتوافر لدى الدكتور محمد غنيمي هلال، بل توافر لدى بعض ممثلي جيل جديد من المقارنين العرب، كالدكاترة بديع محمد جمعة، وإبراهيم عبد الرحمن محمد، ومحمد السعيد جمال الدين(29).

ومن الأمور اللافتة للانتباه أنّ الدكتور هلال قد خصص فصلاً من كتابه لمسرحية أحمد شوقي "مجنون ليلى". ترى هل يدخل في مضمار الأدب المقارن دراسة تأثر عمل أدبي عربي حديث بمادّة من الأدب العربي القديم؟ أليس الأدب المقارن علماً يدرس الظواهر الأدبية التي تتجاوز أدباً قومياً إلى أدب قوميّ آخر أو إلي عدّة آداب قومية أخرى؟ من المؤكد أنّ أمراً كهذا لا يمكن أن يفوت مقارناً عنيداً كالدكتور هلال، الذي يفاجئ قارئه بافتراض أن لمسرحية "مجنون ليلى" علاقة بقصص مجنون ليلى الفارسية، وهي علاقة تأثر تمّت عن طريق حلقة وسيطة تتمثل في الأدبين الفرنسي والتركي، اللذين كان شوقي مطلّعاً عليهما.

يقول الدكتور هلال بهذا الخصوص: "فشوقي في اختياره موضوع مسرحيته تأثر بالأدب الفارسي عن طريق الأدب التركي، ومن المرجح أن يكون قد أطلع على ما كُتب عن مجنون ليلى باللغة الفرنسية تلخيصاً لنصوص فارسيّة"(30). قد يستغرب المرء أن تصدر تكهّنات كهذه عن مقارن ما انفكّ يؤكّد أن التأثير يجب أن يُدرس بصورة تاريخية ووضعية مدعّمة بالوثائق والأدلّة(31)، بينما يتحدث في دراسته التطبيقية "ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي بعبارات" ونعتقد أنّ"، و"لعلّ" و "من المرجح أنّ"، مما يدلّ

على صعوبة التقيدّ بالمنهج التاريخي الوضعي في البحث المقارن. إلاّ أنّ الأهم من ذلك هو أنّ الدكتور هلال يسوق في كتابه بعض الحجج التي تدعم فرضيته القائلة بتأثر شوقي بالصياغات الفارسية لقصة "مجنون ليلى"، ومنها أنّ شوقياً قد جعل ليلى في مسرحيته تبقى عذراء بعد زواجها من ورد، وهذه فكرة "موجودة في جميع القصص الفارسية، ويطيل فيها شعراء الفرس"(32)، بينما لا يجد المرء أصلاً لها في المصادر العربية، الأمر الذي يرجعه الدكتور هلال إلى تأثر شوقي بالأدب الفارسي. ويلاحظ الدكتور هلال في هذا السياق أن شوقياً قد استفاد من هذه المسألة في تصوير نفسيات أشخاص مسرحيته وتطوّر حوادثها. فقد مكّنته من أن يجعل من (ورد) رجلاً نبيلاً، أبقى ليلى على عصمته، ولكنه لم يعاشرها جنسياً احتراماً لحبّها، فاستثار بذلك عطف المتلقي. وبهذا الخصوص يرى الدكتور هلال أن أحمد شوقي "لم يتجاوز في فكرته هذه حدود التاريخ، إذ اقتبسها مما هو مرويّ من أخبار قيس في القصص الفارسية والتركية.(33).

ومع أنّ هذه الفرضية معقولة، فإنها تفتقر إلى دليل موثّق يثبت صحّتها، وفقاً للمنهج التاريخي الوضعي في الأدب المقارن الذي تبنّاه الدكتور هلال. كذلك فإن هذه الفرضية لا تلغي فرضية أخرى، ألا وهي أن يكون شوقي قد بنى شخصية (ورد) على هذا الشكل لأسباب فنية وفكريّة خاصّة به، وليس بوحي من تأثره بقصص مجنون ليلى الفارسية والتركيّة. إلاّ أنّ الأهمّ من ذلك كلّه هو أن أحمد شوقي قد اختار لموضوعه جنساً أدبياً ليس له تقاليد عريقة في الآداب الشرقية الثلاثة: العربي والفارسي والتركيّ، ألا وهو المسرحيّة، وهذا أمر لا يمكن إرجاعه إلى تأثر شوقي بالأدبين الأخيرين، بل إلى تأثره بالآداب الأوروبية. ومن الملاحظ أيضاً أنّ هذا الشاعر لم يضف على موضوع مسرحيته صبغة صوفية، كما فعل زملاؤه الفرس، لأنه كان في منأى عن التفكير الصوفي. إنّ "مجنون ليلى" هي مسرحية الإخلاص في الحبّ والتضحية في سبيله حتى بالروح، وليست مسرحية التوحّد مع الذات الإلهية والتفاني فيها. إلاّ أننا في الوقت نفسه لا نستطيع أن نستبعد أن يكون شوقي قد أطلع على بعض قصص "مجنون ليلى" الفارسية، عبر لغة وسيطة، كالفرنسية أو التركيّة، وأن يكون ذلك قد شكّل رافداً من الروافد الإبداعية، التي أضيفت إلى التيار الأصلي أو الرئيسي، ألا وهو إطلاع الشاعر على قصة ليلى والمجنون من مصادرها العربية.(34)

وعلى أية حال فإلى الدكتور محمد غنيمي هلال يرجع الفضل في إثارة

مسألة المؤثرات الفارسية في مسرحية شوقي، أي في عمل أدبي لا يتوقع المرء أن ينطوي على مؤثرات كهذه، لأنّ موضوعه موضوع عربي في الأصل، ومن الجدير بالإشارة في هذا السياق أنّ المقارنين العرب اللاحقين، الذين تطرقوا إلى هذه المسألة، كالأستاذين محمد بديع جمعة ومحمد السعيد جمال الدين(35)، قد أخذوا بوجهة نظر الدكتور هلال، مما جعل تأثر شوقي المفترض بقصص ليلى والمجنون الفارسية يبدو وكأنه أمر تمّ إثباته. ومهما يكن من أمر فإن "ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي" للدكتور محمد غنيمي هلال هي أشمل دراسة مقارنة عربية حول هذه المسألة، التي تحوّلت إلى موضوع يعالج في معظم الدراسات المقارنة العربية التي تدور حول العلاقات الأدبية العربية الفارسية.

ومن المقارنين العرب الذين كتبوا في هذا الموضوع الدكاترة عبد السلام كفافي وطه ندا ومحمد بديع جمعة وإبراهيم عبد الرحمن محمد ومحمد السعيد جمال الدين. لقد اتكأ أولئك المقارنون على دراسة الدكتور هلال إلى حد كبير، وإن كان بعضهم قد نحا في معالجة الموضوع منحى يختلف عن منحى الدكتور هلال. وهكذا أضحى موضوع ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي، بفضل الدكتور هلال، موضوعاً يكثر طرحه في الدراسات المقارنة العربية المتعلقة بهذين الأدبين. وهذا ينطبق على مواضيع أخرى اهتمّ بها الدكتور هلال وعالجها في مؤلفاته المقارنة، كموضوعي "كليلة ودمنة" والمقامة في الأدبين العربي والفارسي. وعموماً يمكن القول إنّ هذا المقارن قد أرسى أسس دراسة العلاقات الأدبية العربية الفارسية من الناحيتين المنهجية والموضوعاتية.

إلاّ أنّ ما أنجزه الدكتور هلال على هذا الصعيد كان محكوماً بفهمه للأدب المقارن كعلم يدرس علاقات التأثير والتأثّر بين الآداب القومية. وقد أدّى ذلك الفهم إلى نتيجتين، أولاهما حصر الدراسة المقارنة في الجانب التاريخي الذي يمكن إرجاعه إلى علاقات تأثير وتأثّر، والإحجام عن القيام بمقارنات فنيّة وجمالية بمنأى عن تلك العلاقات.

أما النتيجة الثانية فهي اقتصار المقارنة على المراحل القديمة من تاريخ الأدبين العربي والفارسي، لأنها مراحل حفلت بعلاقات تأثير وتأثر، بينما خلت المراحل الحديثة من تلك العلاقات، نتيجة دخول الأدبين في علاقات مثاقفة كثيفة مع الآداب الغربية، وانحسار علاقة كل منهما بالآخر. ولذلك استبعد الدكتور هلال الأدبين الحديثين العربي والفارسي من الدرس المقارن. ولو كان مطلعاً

عــلى مفهومات الأدب المقارن الجديد، كالمفهوم النقدي (الأمريكي)، والمفهوم المادي الجدلي (السلافي)، والمفهوم المابعد كولونيالي (إدوارد سعيد) لما أخرج المراحل الحديثة من تاريخ الأدبين العربي والفارسي من دائرة المقارنة.

فمقارنـــة الأدب العــربي الحديــث بالأدب الفارسي الحديث لا تقلّ أهميّة وجــدوى عـــن مقارنة المراحل القديمة من تاريخ هذين الأدبين، لا بل إن تلك المقارنـــة ضـــرورية جــداً لفــتح آفــاق الحوار والتعاون بين الأدباء العرب والإيرانيين في الحاضر والمستقبل.

فعلاقـــة العرب بالإيرانيين في المضمار الأدبي لا يجوز أن تبقى حبيسة الماضــــي، بـــل لا بـــدّ من أن تستمرّ وتتعمق في الحاضر والمستقبل أيضاً. إنّ الأدب ميـــدان حيويّ من ميادين حوار الثقافات والشعوب، ولا أظنّ أنّ العرب والإيـــرانيين بحاجة لأن يتحاوروا عبر الأدب، حول ماضيهم فحسب، بل هناك حاجـــة ماسّـــة لأن يـــتحاوروا حـــول حاضرهم ومستقبلهم أيضاً، وهو حوار للمقارنين، من عرب وإيرانيين وغيرهم، دور أساسيّ فيه.



■ الهوامش والإحالات

1- را. د. عــلي عشري زايد "رائد الدراسات الأدبية المقارنة في العالم العربي"، وهو بحث منشـــور ضمن كتاب: محمد غنيمي هلال ناقداً ورائداً في دراسة الأدب المقارن، إعداد قسم البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، ص 142- 182.

2- م. ن. ص 178.

3- صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة 1953، ثمّ شهد فيما بعد طبعتين أخريين، زوّد المؤلف كلاً منهما بمقدمة، را. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، بيروت، دار العودة، 1987.

4- را. محمـــد غـــنيمي هـــلال: ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي- دراسات نقد ومقارنة في الحبّ العذريّ والحبّ الصوفي، بيروت، دار العودة، 1980.

5- را. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 11-13.

6- را. كتابـــنا: الأدب المقـــارن مدخل نظري ودراسات تطبيقية، حمص، منشورات جامعة الـــبعث، 1992، الفصـــول: الثالث والرابع والخامس التي تنطوي على عرض نظري وأمثلة تطبيقية تتعلق بالمنهج الاستقبالي في الأدب المقارن.

7- را. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 183-195.

8- م. ن. ص 196- 200.

9- م. ن. ص 261 وما يتبعها.

10- م. ن. ص 267- 270.

11- م. ن. ص 125 وما يتبعها.
12- را. محمد غنيمي هلال، م. س. (هـ:4).
13- م. ن. ص 5.
14- صدرت الطبعة الأولى من هذا المؤلّف. سنة 1960 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية). أمـا الطـبعة الثانية فقد صدرت دون تاريخ (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية)، را. د. علي عشري زايد، م. س، ص177.
15- لمـزيد من المعلومات راجع كتابنا: الأدب المقارن- مشكلات وآفاق، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص 42- 51.
16- محمد غنيمي هلال: م. س (هـ4)، ص6.
17- م. ن. ص 207.
18- م. ن. ص 208.
19- إنهـا مقولة يرجع الفضل في بلورتها إلى المقارن الروسي فيكتور جيرمونسكي. راجع بهذا الخصوص: التيارات الأدبية بوصفها ظاهرة دولية. تر. د. غسان مرتضى، مجلة (الآداب الأجنبية)، دمشق، العدد83، صيف 1995، ص 137- 174.
20- محمد غنيمي هلال، م. س. (هـ4)، ص 233.
21- م. ن. ص 241 وما يتبعها.
22- م. ن. ص 207- 253.
23- بهذا الخصوص راجع كتابنا: الأدب المقارن -مدخل نظري ودراسات تطبيقية، حمص، منشورات جامعة البعث، 1992، ص 433 وما يتبعها..
24- را. م. غنيمي هلال: م. س (هـ4)، ص 39- 74.
25- م. ن. ص 89- 144.
26- را. عبد الرحمن الجامي: ليلى والمجنون. ترجمة د. محمد غنيمي هلال، القاهرة، دار نهضة مصر، ط2، د. ت.
27- محمد غنيمي هلال: م. س (هـ4)، ص 148.
28- م. ن. ص 150.
29- را. د. بديـع محمـد جمعـة: دراسات في الأدب المقارن، ط2، بيُروت، دار النهضة العـربية، 1980، ص 291- 322؛ د. إبراهيم عبد الرحمن محمد: الأدب المقارن بين الـنظرية والتطبيق ط2، القاهرة، مكتبة الشباب، د. ت، ص 211- 249؛ د. محمد السـعيد جمـال الديـن: الأدب المقارن، دراسة تطبيقية في الأدبين العربي والفارسي، القاهرة، دار ثابت، 1989، ص 209- 274.
30- محمد غنيمي هلال: م. س. (هـ4)، ص 84.
31- را. محمد غنيمي هلال: م. س (هـ3)، ص 18.
32- را. محمد غنيمي هلال: م. س. (هـ4)، ص 84.
33- م. ن. ص 87.
34- راجع بهذا الخصوص بديع محمد جمعة، م. س (هـ29)، ص 336- 341.
35- را. م. ن. ص 342- 345؛ محمد السعيد جمال الدين: م. س (هـ 29)، ص 274.



دراسات الدكتور عبد السلام كفافي في الأدب الفارسي

أ.د. ممدوح أبو الوي*

إنّ العلاقـــات الأدبيـــة بين الشعبين الصديقين العربيّ والإيرانيّ علاقـــة قديمة ومتينة، ولقد درس هذا الموضوع بشكل واسع الدكتور محمـــد غنيمي هلال في كتاب "الأدب المقارن" وتابع هذا الجهد الكبير الدكـــتور عـــبد الســـلام كفـــافي في كتابه "في الأدب المقارن" ويشير الدكـــتور كفـــافي في كتابه الآنف الذكر إلى أنّ العرب كانوا "يرتحلون للـــتجارة صيفاً وشتاءً ويتأثرون بجيرانهم في مختلف نواحي الحياة، لقـــد عرفوا الفرس، وانتقلت إليهم ألوان من ثقافتهم.. وانتقلت بعض الألفـــاظ الفارسية إلى اللغة العربية، وظهرت في شعر كبار الشعراء، وكـــان الأعشـــى مـــن أشـــهر مـــن اســـتخدموا في شعرهم كلمات فارسيّة،..."(1)..

ولا بأس من الإشارة إلى أن هناك كتاباً كثيرين ندرّسهم في مدارسنا ونفتخر بهم هم من أصل فارسي مثل عبد الله بن المقفع والشاعر بشار بن بـــرد وغيـــرهما كثير. تحدث الدكتور عبد السلام كفافي في كتابه الآنف الذكر عن ترجمة عبد الله بن المقفع لكتاب "كليلة ودمنة" عن اللغة الفارسية إلى اللغة العربيّة.

1- ترجمة كتاب" كليلة ودمنة ":

تـــرجمه ابـــن المقفـــع حوالـــي 750م، ألـــف كتاب "كليلة ودمنة" باللغة

* - (كلية الآداب -جامعة البعث- حمص)

السنسكريتية الفيلسوف الهندي بيدبا وقدّمه هدية لملك الهند بشليم الذي حكم الهند بعـد مـرور فترة من فتح الاسكندر المكدوني لها، وكان ظالماً ومستبداً، فألف الحكيم بيدبا الكتاب من أجل إقناعه بالابتعاد عن الظلم والاستبداد، وبهدف إسداء النصيحة الأخلاقية. والكتاب مجموعة من الأمثال على ألسنة الحيوانات.

وقام الطبيب الفارسي برزوية بنقل الكتاب من بلاد الهند وساهم بترجمته مـن السنسكريتية إلى الفارسيّة في عهد كسرى أنوشروان ووزيره بزرجمهر، الذي ترجم الكتاب في القرن السادس الميلادي، وأضاف بعض الأشياء إليه.

وقـام عـبد الله بن المقفع وهو فارسي الأصل في عهد الخليفة أبي جعفر المنصـور بترجمته من الفارسية إلى العربية وأضاف إليه بعض الأشياء، وكان هدف عبد الله بن المقفع من ترجمة "كليلة ودمنة" تقديم النصيحة للمنصور للكف عـن ظـلم العـباد، فأراد ابن المقفع من كتابه الإصلاح الاجتماعي، والتوجيه السياسي، والنصح الأخلاقي. ولكنه نفسه لم ينج من الظلم فقتله الخليفة.

ولقـد حدث أن أعيدت ترجمة كتاب "كليلة ودمنة" إلى اللغة الفارسية عن الـنص العـربي، لضياع الترجمة الفارسية وهو الأمر نفسه الذي حدث لبعض النصـوص الإغـريقية وكانت لغة عبد الله ابن المقفع جميلة بعيدة عن الابتذال وتمـت الـترجمة، كما هو معروف عن لغة وسيطة، لأنّ الكتاب بالأصل كتب باللغة الهندية القديمة، وليس باللغة الفارسيّة.

وجرت على الكتاب بعض التعديلات قام بها الطبيب الفارسي بروزية أثناء الـترجمة إلى الفارسية وكذلك أضاف الوزير الفارسيّ بزرجمهر بعض الأشياء إلى الكـتاب مـثل مـا يخص بعثة برزوية إلى بلاد الهند، وأثناء الترجمة من الفارسـيّة إلى العربيّة أضاف عبد الله بن المقفع بعض الأشياء، ولقد أشار إلى هذه الأمور فاروق سعد في مقدمته لكتاب كليلة ودمنة(2).

2-ويـرى الدكتور عبد السلام كفافي أنّ "أساطير الفرس بدأت تصل إلى الجزيرة العربيّة منذ العصر الجاهلي"(3) وكذلك فإنّ الشعراء الإيرانيين تأثروا بـالأدب العربيّ، كتب عن هذا الموضوع الدكتور محمد غنيمي هلال في كتابه "الأدب المقارن" وفي كتابه "الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية" الذي صدر فـي القاهـرة، وأشـاد بـه الدكتور عبد السلام كفافي، الذي تابع دراسة هذا الموضوع وكتب عن شاعر إيراني كبير وهو الشاعر نظامي الذي ولد حوالي عـام 530هـ وتوفي في أوائل القرن السابع الهجري في أذربيجان الموافق لـلقرن الثالث عشر الميلادي، وترك لنا نظامي قصة بعنوان "ليلى والمجنون"

ونظم نظامي في هذه القصة 4700 بيت خلال أربعة أشهر، لقد أحبّ قيس بن الملوّح العامري ليلى، إلا أنّ أهلها منعوه من الزواج منها، فهام في البادية، وعاش لـلعاطفة والمعاناة، والجنون هنا هو الخروج من سلطان العقل إلى سلطان القلب.

ينشـأ الحبّ بين قيس وليلى منذ صباها الباكر، ويتغزل قيس بليلى ولذلك يمنعه أهلها من الزواج بها. لأنّ العادات العربية آنذاك كانت تقضي بألا تتزوج الفتاة من فتى تغزل بها، فتثور الأسرة لكرامتها، تتصدى للعاشق، وتقاومه وتمنعه من الزواج بفتاته.

ومـن شخصيات القصة أبو ليلى وهو عم قيس، يمثل القسوة، ويبقى على قسوته حتى يموت العاشقان، ومنها أبو قيس وهو الأب العطوف الذي يفعل كل ما بوسعه ليخفف آلام ابنه ويتبعه في الفلوات.

وهـناك شخصـية الأميـر نوفل، الذي لقي قيساً وحاول مساعدته، إلا أنّ مسـاعيه لـم تكلل بالنجاح. وتصور القصة حياة قيس في البادية بين الوحوش والغـزلان ويرى الدكتور عبد السلام كفافي أنّ تصوير الشاعر الفارسي نظامي لهذه القصة لا يختلف كثيراً عن المادة القصصية العربيّة الأصلية.

تـبدأ قصـة نظامي أنّ ملكاً من ملوك العرب لم يرزق ولداً فدعا ربه أن يـرزقه طفـلاً، وكان أن تحقق حلم الملك العربيّ، فرزق طفلاً سماه قيساً الذي فيما بعد أحبّ ليلى، لكنّ أباها رفض زواجه منها، فأخذه والده إلى الكعبة ودعا ربه لكي ينسى ابنه ليلى، إلا أنّ قيساً طلب أن يزيده ربه حباً لليلى.

ويشـكو أهل ليلى المجنون إلى الخليفة فيبيح دمه، وكانت ليلى أيضاً تبادله الحـبّ وتنظم الشعر وترسله وتبعث به إليه في الخفاء، وذات يوم خرجت ليلى إلى البسـتان ويصف الشاعر جمال البستان،. إلا أنّ صحراء نجد لم تكن تعرف آنذاك مثل هذا النوع من البساتين الجميلة، وطلب يد ليلى من أبيها فتى من بني أسد إلا أنّ والدها استمهله بعض الوقت، حتى تشفى من مرض ألمّ بها، وحسب روايـة الشاعر الفارسي نظامي، يلجأ الأمير نوفل إلى الحرب لإرغام قوم ليلى عـلى قبول قيس، علماً أن الرواية العربية لا تتضمن وقوع معركة بين الأمير نوفل وأهل ليلى، لكنّ رواية الشاعر نظامي تصور هذه المعركة، ويتغلب الأمير نوفـل على أهل ليلى إلا أن والدها يرفض زواج ابنته من قيس، ويهدد بقتلها، مؤثـراً موتها على زواجها من قيس، ولذلك ينسحب الأمير نوفل. ويبقى قيس هائمـاً عـلى وجهه في الصحراء، وتنشأ صداقة بينه وبين غزال، كان قيس قد

خلصـــه مـــن يد صياد، ويشبّه جمال ليلى بجمال الغزال وهو تشبيه مألوف في الشعر العربي.

ففي الأصل العربي يقول قيس مخاطباً الغزال:

فعيناكَ عيناها وجيدكَ جيدها   خــلا أنّ عظــم الســاق مــنك دقيــق

أمّــا مـــناجاة الغراب عند نظامي فهي مختلفة عن الأصل العربيّ، فقيس يتمنى للغراب السوء لأنه فأل السوء، ورسول الفراق.

يـــتزوج ابـــن ســـلام، وتعيـــش ليلى معه عذراءً. وتطول إقامة قيس في الصحراء، ويزوره أبوه، ويعود حزيناً إلى بيته ويلقى نهايته.

وفـــي صـــباح أحـــد الأيام وصلت رسالة من ليلى إلى قيس، حيث تمدحه لوفائه، وتحدثت عن وفائها، فهي معه بروحها وإن كان الجسد بعيداً.

وجاء خال قيس يتفقد حال ابن أخته، فوجده يأكل العشب ولما قدّم إليه من لذيـــذ الطعـــام، رفضه قيس، وزارته أمه في الصحراء، وطلبت منه العودة إلى ديـــاره إلا أنّـــه لـــم يلب الطلب، وقبّل قدمها وعادت أمّه إلى بيتها وسرعان ما مرضت وماتت.

واشـــتاقت ليـــلى إلى قيـــس، وعرفت من شيخ مكانه وساعدها الشيخ في الوصـــول إليـــه، ويلتقي الحبيبان في واحة صغيرة يظللها النخيل، ثم يفترقان، فيأخذ قيس طريق الصحراء، وتعود ليلى إلى خيمتها.

وذاعت أخبار قيس في الدنيا، وجاء فتى من بغداد هو سلام البغدادي وزار قيساً، إلا أنّ هذا الموضوع لا أثر له في الأصول العربيّة.

وتلاحقـــت الأحـــداث، بعد ذلك يموت ابن سلام زوج ليلى، وهنا يترك لنا الشـــاعر الإيـــرانيّ الكـــبير نظامي مجموعة من الأبيات يعبّر فيها عن فلسفته الحياتيـــة. وعاشـــت ليلى بعد ذلك عامين في بيتها لا يراها أحد ولا ترى أحداً. وبعد ذلك تموت، ويعلم قيس بموتها ويحزن حزناً شديداً ويزور قبرها ويموت عليه. ويرى بعض النقاد أنّ هناك شبهاً بين قصة قيس وليلى ومسرحية شكسبير 1564-1616 "روميو وجوليت".

وفـــي القـــرن الســـابع الهجري الموافق للثالث عشر الميلادي الذي توفي الشـــاعر الإيراني الكبير نظامي في أوائله ترجم الفتح بن علي البنداري، ملحمة الفردوســـي الشاهنامة إلى العربية نثراً والتي نظمها الفردوسي في أواخر القرن الرابع الهجري.

وتشـــير الشـــاهنامة للفردوســـي إلى كتاب "كليلة ودمنة" الذي ترجمه ابن المقفـــع. وقام الدكتور عبد الوهاب عزام - المدرس بالجامعة المصرية بإكمال ترجمة الشاهنامة وتصحيحها وعلق عليها وكتب مقدمةً لها عام 1932.

3- مؤثرات عربية في الشعر الفارسي !:

كتب الفرس بالأبجدية العربيّة، وكانت هذه خطوة كبيرةً قربت بين اللغتين، واتخـذ الفـرس أوزان الشـعر العربيّ إلا أنّهم عدلوا في هذه الأوزان، ولكن الأساس بقي عربياً، فالشاهنامة مثلاً منظومة في البحر المتقارب. واحتوت اللغة الفارسـيّة عـلى عـدد كـبير من المفردات العربية لدرجة أنّ بعض الشعراء استخدموا في قصائدهم مفردات عربية، تضارع في عددها المفردات الفارسيّة. ولا تزال اللغة العربيّة تحتل مكانة مرموقة في إيران، فهي من اللغات المقررة في برامج التعليم الإيرانيّة. ويتقن كثير من المثقفين الإيرانيين اللغة العربيّة.

وخلاصة القول إنّ الشعر الفارسيّ متأثر بالشعر العربيّ، فالبحور عربيّة، والصياغة الفنية عربيّة إلى حد كبير، وتأثر شعراؤهم بفحول شعرائنا، من أمثال المتنبي والبحتري وأبي تمام والمعري. ولكن للشعر الفارسي ميزة خاصة وهي أنّه عرف الجنس الملحمّي والشعر القصصي فلا توجد في الأدب العربي قصيدة ضخمة مثل الشاهنامة ملحمة الفردوسي التي تصور تراث أمة وحضارة إيران تصـويراً رائعاً وتقدم كثيراً من المعلومات عن فلسفتها وحكمتها وفكرها، ويبلغ طـول الشـاهنامة أكـثر من خمسين ألف بيت وبالتالي فإن حجمها يفوق حجم "إليـاذة" هوميـروس الإغـريقي. وهي تحتل مكانة مرموقةً بين روائع الأدب العالمي، وتركت آثارها في الآداب العالمية.

4- قصة يوسف وزليخا :

كـتب عـنها الدكتور عبد السلام كفافي في كتابه "في الأدب المقارن" لقد كتب هذه القصة الفردوسي وهو نفسه الذي نظم ملحمة الشاهنامة. ويرى أنّ من الضـروري الكـتابة عـن المواضيع الدينية، "فقد حل نور الهداية عندي محل الظـلام"، عـلى حـد قولـه، وهذه القصة كما يقول الفردوسي ليست من كلام القدمـاء، بـل إنهـا مـن قول صادق مبارك، فهو كلام الخالق المقتدر. ويبدأ الفردوســي كلامـه بـالحديث عن مولد يعقوب. ولا بأس من الإشارة إلى أنّ الشعراء الإيرانيين كتبوا عن هذا الموضوع قبل الفردوسي إلا أنّ قصصهم التي

تـــناولت موضــــوع يوســـف وزليخا لم تصلنا، مع أنّ الفردوسي يتحدث عن بعضهم، فيبدو أنّه قرأهم، وبعد ذلك فقدت قصائدهم.

والقصـــة كما هو معروف، ذات أصل ديني. فلقد وردت في القرآن الكريم ومـــن القرآن الكريم استمد الفردوسي مادته، وليس من غيره، مع أنّ مضمون قصـــة يوسف قد ورد في التوراة، إلا أنّ الفردوسي لم يطلع على التوراة، وإنّما قرأ القرآن الكريم، ويرى البعض أن يوسف كان جميل الطلعة كالقمر ليلة البدر، فكان حسنه كضوء النهار، وإذا تكلم رأيت شعاع النور يشرق من بين ثناياه، لا يستطيع أحد وصف جمال يوسف وجاء في سورة يوسف، الآية الرابعة "إذ قال يوســـف لأبيه، يا أبتِ، إنّي رأيت أحد عشر كوكباً، والشمس والقمر، رأيتهم لي ســـاجدين" ورأى يوســـف هـــذه الرؤيا ليلة الجمعة، وأخبر يوسف رؤياه لوالده يعقوب، وسمعت امرأة يعقوب الحديث، فقال لها يعقوب: اكتمي ما قاله يوسف، ولا تخبري أولادي بذلك. إلا أنّها أخبرتهم بالرؤيا، فانتفخت أوداجهم، واقشعرت جـــلودهم غضـــباً على يوسف، ثم قالوا: إنّ ابن راحيل يريد أن يتملك علينا، فيقول: أنا سيدكم وأنتم عبيدي، فحسدوه على ذلك.

ولذلـــك فكروا في وسيلة للتخلص منه وقال تعالى: "إذ قالوا ليوسفُ وأخوه أحـــبّ إلى أبيـــنا منّا ونحن عُصبةٌ، إنّ أبانا لفي ضلال مبين، اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً، يخلُ لكم وجهُ أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين، قال قائلٌ مـــنهم لا تقتـــلوا يوســـف وألقوه في غيابة الجُبّ يلتقطه بعض السيّارة إنّ كنتم فاعلين".

ولعـــل الـــذي اقترح إلقاء يوسف في غيابة الجب هو يهوذا، وكان الأخ الأكـــبر واسمه روبيل، هو الأكثر قسوة على يوسف، وحاول اخوة يوسف إقناع أبيهم بإرسال يوسف معهم، إلا أنّه خاف أن يأكله الذئب وهم عنه غافلون.

قـــال تعالى: "قالوا يا أبانا ما لكَ لا تأمّنا على يوسف، وإنّا له لناصحون، أرســـله معنا غداً يرتعْ ويلعبْ وإنّا له لحافظون، قال إنّي ليحزنني أنْ تذهبوا به وأخافُ أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون".

فعندما وصلوا البّرية أظهروا العداوة ليوسف وضربوه فجعل يستغيث بهم وأخذوا زاده وأطعموه الكلاب، وطلب ماءً فرفضوا إعطاءه، وأرادوا قتله إلا أنّ يهـــوذا اقترح عليهم إلقاءه في الجبّ ويسمى جب الأحزان، وسخروا منه وقالوا لـــه: ادع الشـــمس والقمر والأحد عشر كوكباً تساعدك وأرادوا مرة ثانية قتله فمنعهم يهوذا، ولكن ملائكة الله ساعدته وقدمت له الماء العذب والغذاء والثياب.

قـــال تعـــالى: "وجـــاؤوا أباهُمْ عشاءً يبكون، قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق وتركـــنا يوســـف عند متاعنا فأكله الذئب، وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجـــاؤوا عـــلى قميصــــه بـــدم كذبٍ، قال: بل سولت لكن أنفسكم أمراً فصبرٌ جميلٌ...".

وبكى يعقوب بكاءً شديداً، وقال: أروني قميصه، فأروه فعرف الحقيقة لأنّ القميص لم يكن ممزقاً، وهذا يعني أنّهم كاذبون، فوقع يعقوب مغشياً عليه. فلما أفاق أخذ القميص وجعل يشمه ويضعه على وجهه وعينيه.

وعاد الأخوة في اليوم التالي إلى البرية وفكروا مرة أخرى بقتل يوسف إلا أنّ يهـــوذا مـــنعهم مهـــدداً بفضح أمرهم. وطالبهم والدهم بالذئب الذي افترس يوسف، فذهبوا إلى البرية واصطادوا ذئباً وحملوه إلى يعقوب، إلا أنّ الذئب تكلم وقال يعقوب لا وحق شيبتك يا نبي الله، ما أكلت لك ولداً، وإن لحومكم ودماءكم معشر الأنبياء لمحرمة علينا.

قـــال تعالى في سورية يوسف: "وجاء سيّارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه، قال: يا بشرى هذا غلام.

وعـــثرت إحدى القوافل المسافرة على يوسف في البئر، وهنا يظهر أخوة يوســـف، ويحصـــلون من أحد أفراد القافلة على ثمنه، وفي الطريق إلى مصر يتوقف يوسف عند قبر أمه ويناجيها، ويشكو لها مصابه، ويشتريه عزيز مصر قطفيـــر، ويوصي به امرأته: قال تعالى: "وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً".

وتعشـــقه المرأة، إذ كان زوجها ناقص الرجولة وتحاول إغراءه وإغواءه، ولقد عصمه الله من الوقوع في الإثم، واتهمته المرأة بمحاولاته الاعتداء عليها، فشـــهد أهـــلها على براءته، ومع هذا يدخل يوسف السجن، ويفسر هناك أحلام رفاقه، ويعرف الملك بمقدرته على تأويل الرؤى، فيقربه منه، ويجعله أميناً على خـــزائن الأرض، فيديـــر أمـــر مصر في سنوات القحط، قال تعالى في سورة يوســـف: "وكذلـــك مكّنا ليوسف في الأرض ولنعلّمه من تأويل الأحاديث، والله غـــالبٌ عـــلى أمـــره، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون، ولمّا بلغ أشدّه آتيناه حُكماً وعلماً".

ويســـوق القحـــط عـــليه أخوته، الذين جاؤوا من أرض كنعان إلى مصر يشـــترون القمح، ويطلب إليهم يوسف إحضار شقيقه، وكان أبوه قد احتجزه لكي لا يتعرض لما تعرض إليه يوسف، ويأتي أخوه، وهنا يدبر يوسف مكيدة، وهي

أن يضـــع وعاءً ثميناً، كان يشرب فيه الملك، في أمتعة أخيه، ويتهمهم بالسرقة ويحــتجز أخــاه عنده. ويعلم يعقوب ويبكي على يوسف وأخيه، ويتوجه يعقوب وأولاده وأمهــم إلى مصر، وأكرمهم يوسف هناك وعزل الملك قطفير، وجعل يوســف مكانـــه وزوجّه زليخا امرأة قطفير، فوجدها يوسف عذراء لأن زوجها كان عنيناً.

وقــد الــتزم الفردوسي بترتيب القصة، كما وردت في القرآن الكريم فبدأ قصــيدته بالحديث عن الله وقدرته، ثم مدح الرسول، ومدح الملك الذي قدّم له القصــيدة، ثم يمدح الإنسان بوجه عام، وبعد ذلك يتحدث عن سبب نزول سورة يوسف.

وفــي خــتام القصة يصوّر الفردوسي تحول حب زليخا من حب لزوجها يوســف إلى حــب لله تعــالى وقالت ليوسف يا يوسف إنّما كنت أحبّك قبل أن أعرفه، أي قبل أن تتجه بقلبها نحو الله.

قصة يوسف وزليخا لعبد الرحمن الجامي:

يقول الدكتور عبد السلام كفافي "إذا كانت منظومة الفردوسي حول يوسف وزليخــا قد ركزت اهتمامها بصورة أساسية حول يوسف، فإنّ الجامي هو الذي تــناول هــذه القصة تناولاً فنياً، بطريقة جعلت يوسف وزليخا يتقاسمان بطولة القصة"(4).

وحذف الشاعر عبد الرحمن الجامي كثيراً من تفصيلات حياة يوسف التي جــاء بهـــا الفردوسي، واهتم كثيراً بشخصية زليخا، والمادة التي جاء بها عن زليخا تكاد تكون كلها من وحي الشاعر.

ورأى الشاعر الجامي أنّ الحب الذي جمع زليخا بيوسف هو حب صوفي، ويــرى الدكــتور كفافي أن قصة الجامي درة من درر الأدب الفارسي، ويؤمن الشاعر بوحدة الوجود، ويتحدث عن قصة خلق الكون، وعندما خلق الله الكون، خــلق يوسف متوجاً بتاج الوقار، مرتدياً برداء الكرامة وأعطى الله ليوسف من الجمال ثلثين، وقسم بين العباد الثلث الباقي، وأعطاه العلم بتأويل الرؤيا.

وبعد ذلك يتحدث الشاعر عن زليخا ويرى أنها كانت ابنة ملك عظيم لبلاد المغــرب، اسمه طيموس وكانت ترى يوسف في أحلامها، وشاءت الأقدار أن تتزوج قطفير عزيز مصر وكان ناقص الرجولة، وتشتري زليخا يوسف ويعمل لديهـــا راعيـــاً للأغنام، وتحن زليخا إلى وصال يوسف لكنه لا يستجيب لهواها

خوفاً من الله، وحرصاً على الوفاء لزوجها قطفير، ويحاول الهروب فتجذبه من قميصه من الخلف، وتعلن اتهامها له بمحاولة العدوان عليها، وأدخل يوسف السجن، وهنا تبرز موهبته في تأويل الأحلام، ويكرمه الملك ويموت قطفير زوج زليخا، وفي النهاية يتزوج يوسف زليخا، التي يتّجاوز حبها الجمال الإنساني الذي يمثله يوسف إلى حب الجمال الإلهي ويموت يوسف وبعده تموت زليخا.

وبذلك فإن الدكتور عبد السلام كفافي قدّم خدمة للقارئ العربي إذ عرفنا بإبداع نظامي والفردوسي وعبد الرحمن الجامي، وأجرى مقارنة بين الأدبين العربي والفارسي، ورأى أن كلاً منهما قد ترك آثاره في الآخر، وبالتالي فإن الدكتور كفافي قد قدم خدمة جليلة للقارئ العربي.



■ المصادر:

1-د. عبد السلام كفافي "في الأدب المقارن"، بيروت، دار النهضة العربية، 1972- ص 264.

2-عبد الله بن المقفع، "كليلة ودمنة" تقديم فاروق سعد، بيروت، دار الآفاق 1979.

3-عبد السلام كفافي -في الأدب المقارن ص287

4-المصدر نفسه ص384-385.



الأدبان المعاصران العربي والفارسي

مقاربة في الظواهر المشتركة

الدكتور محمد علي آذرشب*

الحديث عن الأدب في أية أمة هو الحديث عن حياة تلك الأمة بكل مافي هذه الحياة من قوّة وضعف، ومن مظاهر صحة أو مرض، ومن هزيمة وانتصار.

قصة العرب والإيرانيين في العصر الحديث تكاد تكون متشابهة في كثير من مقاطعها وانعطافاتها. تبدأ من غزو عسكري لايشبه ذلك الغزو الذي تعرضت له المنطقة من قبل على يد الصليبيين الأوائل أو الغزّ أو المغول، لأنه كان هذه المرة مجهزاً بمشروع حضاري متكامل فيه الفكر الفلسفي والعلمي والتطور التقني. وكان من المفروض بمنطق التاريخ أن يذوب العرب والإيرانيون في الفاتحين المنتصرين، وينهزموا أمامهم تماماً، بلغتهم وخطهم وفكرهم وأدبهم ودينهم وتقاليدهم، كما حدث للأمم المغلوبة على مر التاريخ، لكن الذي حدث أن انبثق لديهما بدل ذلك تشبّث بالحياة والبقاء، ويعود ذلك إلى مايستندان إليه من خلفية حضارية غنية بأفكارها وآدابها ومعتقداتها وتراثها. من هنا حدثت عودة إلى الماضي في عصوره الذهبية مع ظهوره إرادة التغيير... وبدأ من هنا ظهور الإشكالية التي لاتزال قائمة لديهما حتى اليوم متمثلة بالطموح إلى مشروع يجمع بين الأصالة والمعاصرة... بين الحفاظ على المخزون الحضاري الذي يعود إليه الفضل في الحياة والإرادة والهوية، وبين التطور العالمي الهائل في جميع المجالات.

وبسبب غياب المشروع المتكامل كان هناك تأرجح واضح في الأفكار

* – أستاذ في جامعة طهران، عضو اتحاد الأدباء والكتاب العرب، مستشار ثقافي في دمشق.

والآراء تجاه قضايا التراث والمعاصرة، ويمكن اختصار الاتجاهات التي ظهرت في الفكر والأدب مع شيء من التسامح بثلاثة اتجاهات:

الأول: التمسك بالقديم وخاصة ما كان في عصوره الذهبية باعتباره أفضل عملية تستطيع أن تحافظ على الهوية والشخصية الحضارية، وتقينا من الذوبان في الآخر.

الثاني: يرى أن كل مشاكلنا في تمسكنا بالقديم، وإذا أردنا أن نحافظ على وجودنا فلابد من قبول الحضارة الغربية بكل مافيها من خير أو شر، إذ لايمكن فصل أجزاء المشروع الحضاري، ولابد من رفض كل مايمت للقديم بصلة.

الثالث: يرى أن الحضارة الإسلامية طالما واجهت تيارات فكرية غريبة، وكان موقفها من هذه التيارات موقف الانتقاء والتفاعل الإيجابي. ونستطيع اليوم أن نقف على قاعدة من تراثنا، لنتعامل مع الحضارة الغربية بشكل إيجابي فاعل... نأخذ منها ما نريد ونرفض مالا نريد.

وشهدت الساحة الأدبية والفكرية نقاشاً حاداً بين التيارات الثلاثة بأساليب مختلفة، وكان الإشكال على الاتجاه الأول اتهامه بالجمود، وعلى الثاني رميه بالتغرّب والهزيمة، والثالث كان أقوى حجّة غير أن عملية الانتقاء ماكانت باليسيرة لأنها تتطلّب وجوداً حضارياً على مستوى العصر، يستطيع أن يواجه التيارات الوافدة ويتفاعل معها إيجابياً، وإلاّ سوف يتحوّل التفاعل إلى انفعال.

فمن هذه القصة المشتركة بين الأدبين المعاصرين العربي والفارسي سأقف عند بعض المحطات التي تمثل جوانب من هذه القصة، مركزاً على الأدب الفارسي لعلم القارئ العربي بما في الأدب العربي المعاصر من نظائر لهذه المنعطفات.

■ رفض الواقع السيء:

عدم الاستسلام للواقع المتردّي الذي مُنيت به الأمة وأدّى إلى هزيمتها ظاهرة مشهودة في الأدبين المعاصرين العربي والفارسي.

وتستند هذه الظاهرة إلى ماكان يستشعره إنسان هذه المنطقة الحضارية من تاريخ عريق مليء بالمفاخر. يقول علي أكبر دهخدا(1) [ولد سنة 1897]:

1-أى مـردم أزاده كجـاييد كجـاييد *أزادكـــي أفســـرد بيـــاييد بيـــاييد*

2-در قصة وتاريخ جو آزادة بخوانيد *مقصـــود أز آزاده شـــماييد شـــماييد*

3-بى شبهه شما روشنى جشم جهانيد *در جشمه خورشيد شما نور وضاييد*

أي:

1-أيها الأحرار أين أنتم؟ أين أنتم؟ فالحرية ذبلت، هلمّوا هلمّوا.

2-إقـــرأوا القصص والتاريخ مثل قراءة الأحرار، والمقصود من الأحرار هو أنتم، أنتم بالذات.

3-أنـــتم دون شـــك ضـــياء عيـــون العالمين، وأنتم في عين الشمس نور وضياء.

ويســـتذكر أديب الممالك الفراهاني(2) [ولد سنة 1880] أمجاد المسلمين، وكأنها جزء من أمجاد بني وطنه، فيقول:

1-در جين وختن ولوله أز هيبت ما بود *در مصر وعدن غلغله أز شوكت ما بود.*

2-در أندلس وروم عيان قدرت ما بود *غـرناطة وأشـبيليه در طـاعت مـا بـود*

3-صقليه نهان در كف ودر رايت ما بود *فــرمان همــايون قضــا آيـت مــا بــود*

4- جـارى بـه زمين وفلك وثـابت وسيّار

أي:

1-كانت الصين والختن تضج من هيبتنا

وكانت مصر وعدن تعج من شوكتنا

2-وكانت الأندلس والروم عيانا فيها قدرتنا

وكانت غرناطة وأشبيلية كلها في طاعتنا

3-وكانت صقلية النائية في كفنا ورايتنا

وكان أمر القضاء الحاكم آيتنا

4-جارية في الأرض والفلك الثابت والسيار

ولايقصـــر الشـــاعر عـــلى ذكر الأمجاد، بل يلتفت إلى الواقع السيء، فيقول:

1-أفسوس كـه اين مرزعة را آب كرفته *دهقـان مصـيبت زده را خـواب كَرفتة*

2-خـون دل مـا رنـگ مى نـاب كرفـته   وز سوزش تب بيكرمان تاب كَرفته

3-رخسـار هنر كَونـه مهتاب كَرفـته   چشـمان خـرد بـرده زخونـاب كرفـته

4-   ثـروت شده بي مايه وصحت شده بيمار

أي:

1-أسفاً لقد غمر الماء هذه المزرعة

وقد غطّ في النوم هذا الفلاّح المنكوب

2-ومهجتنا اصطبغت بلون الشراب النقي

وانحنت قامتنا من حر الحمّى

3-ووجه الفن أصبح كالليل المشوب ببصيص القمر

وعيون العقل أسدلت عليها ستائر حمراء

4-أصبحت الثروة غير ذات قيمة وأضحى الجسم سقيما

* التفكيرفي العلاج:

لـم يكـن فـي الساحة مثل أعلى يُحتذى للتخلّص من الوضع الفاسد، بل تـراوحت وجهـات الـنظر فـي العلاج بين الاستنهاض العسكري، والتغيير السياسي، والتحول الاجتماعي:

يقول علي أكبر دهخدا بعد أبياته التي ذكرناها في دعوة أحرار إيران:

1-ايـن روبهكـان تـاطمع از ملك ببرّند   يـك بـار دكـر بـنجه شـيري بـنمائيد

2-أنـدر كفتان جوكـان، وين كوى به ميدان   باجَـلدى وجـالاكى زودش بـربائيد

3-بس عقده كشوديد به اعصار وكنون هم   اين بسته كشـائيد كـه بس عقده كشائيد

4-منهيد زكف تاجخ وشمشير ونه زوبين   در حرب ووغائيد نه در صلح وصفائيد

أي:

1-حتى ينقطع أمل هذه الثعالب من البلاد

مرة أخرى اشهروا مخالب الأسود

2-في أيديكم صولجان، وهذه الكرة في الميدان

فاضربوا الكرة بسرعة وبجلد وخفّة

3-كثيرة هي العقد التي حُلّت بأيديكم في العصور

وهذه المستعصية حلّوها، فما أكثر ما فككتم من عُقد

4-لاتضعوا أرضاً أنواع مابيدكم من سلاح

ففي الحرب والوغى أنتم، لا في صلح وصفاء

ويــرى محمد تقي بهار(3) أن الأوضاح تحتاج إلى جماعة مصلحة تشيع في الوطن التربية والحرية والقانون، فيقول بعد أن يستعرض مفاخر إيران قبل الإسلام وبعده:

1-ايران بود آن جشمه صافي كه بتدريج	*بكرفته لجن تاكلو وزير ذقن را*
2-كو مرد دليري كه به بازوي توانا	*بزدايد أز اين جشمه كل لاي ولجن را*
3-جز فرقه مصلح نكند دفع مفاسد	*آن فرقه كه آزرم ندارد تو ومن را*
4-بي تربيت آزادي وقانون نتوان داشت	*(سعفص) نتواند خواند نخواند (كلمن) را*
5-بي نيروي قانون نرود كاري أز بيش	*جز بر سر آهن نتوان برد ترن را*
6-يارب تونگهبان دل أهل وطن باش	*كامّيد به إيشان بود إيران كهن را*

أي:

1-إيران كانت عين صافية، ثم بالتدريج

علاها العفن حتى الحلقوم وتحت الذقن

2-أين الرجل الشجاع الذي بساعديه القويتين

يزيل عن هذه العين الأوحال والعفن

3-لايستطيع دفع المفاسد سوى جماعة مصلحة

جماعة ليس همّها أن تقول أنا وأنت

4-فبدون التربية والحرية والقانون لايمكن أن يكون لنا شيء

لايمكن بدونها أن نقرأ (سعفص) ولا (كلمن)

5- لا يمكن أن نفعل شيئاً دون قوة القانون

ولا يمكن تسيير القطار إلاّ على سكة الحديد

6–يارب كن حارس قلب أهل الوطن

فأمل إيران العريقة بهؤلاء

ويرى أديب الممالك في قصيدة أن المشكلة سياسية تتمثل بالتدخل الأجنبي الروسي والبريطاني، فالروس نقضوا العهود، وجاء البريطانيون ملوحين بالإنقاذ غير أن عهودهم أيضاً أبادت البلاد.. ويرى أن سبب هذا التدخل الأجنبي هو المسؤول من وزراء ونواب يبيعون الأوطان للأجنبي بثمن بخس، يقول:

1-در طرف راست يار عربده جو بين *در طرف چپ حريف عهد شكن را*

2-شاهد روسي نخست أز ره بيداد *كرد حيله هاى سرّ وعلن را*

3-آن سان رفتار كرد با تو كه بروي *هيچ نكردي خطا عقيده وظن را*

4-ليك بت انكليس أز در اخلاص *آمد وواورنه كرد طرح سخن را*

5-عهد بريتانيا نسيم صبا بود *طرفه نسيمي كه سوخت سرو وسمن را...*

6-أي وزرا تاچند در كله ما *راهنمايي كنيد گرگك كهن را*

7-أي وكلا تابه كي دهيد به دشمن *أز ره جهل وهوس عروس وطن را*

أي:

1–انظر إلى الجانب الأيمن حيث الرفيق المعربد

وإلى الجانب الأيسر حيث الصاحب الناقض للعهد

2–واشهد أولاً الروس الذين سلكوا سبيل الظلم

ودبّروا المكائد ماظهر منها وما بطن

3–وقد عاملك بهذا الشكل وأنت

لم تسئ فيه ظناً ولا فكراً

4–أما الصنم البريطاني فمن باب الإخلاص

جاء وقلّب مشروع كلامه

5–كان عهد بريطانيا نسيم صبا

وهبّة نسيم أحرقت الأخضر واليابس...

6–يا أيها الوزراء حتّام في قطيعنا

تسوقون الذئاب المحترفة؟
7-أيها النواب إلى متى تسلّمون العدو
عن جهل وهوى عروس الوطن؟

وبأسلوب ساخر يتحدث أشرف الدين الكيلاني(4) [ولد سنة 1870] عن الأوضاع السيئة، ويعزو كل هذه الأوضاع إلى غياب حرية الرأي وحرية القلم فيقول:

1-أي قلم بنداشتی هنگامه دلشوریست　　　نوره علم آمده، هرکس به عرفان مشتریست

2-تو نفهمیدی كله أوضاع جهان خرتو خریست　　　خر همنست وعوض گرديده پالان أي قلم

3-　　　نيستي آزاد در ايران ويران أي قلم

4-أيها الشاعر تو هم از شعر گفتن لال باش　　　شعر يعني چه! برو حمّال شو رمّال باش

5-جشم بندي كن ميان معركه نقّال باش　　　حقه بازي كن تو هم مثند رندان اى قلم

6-　　　نيستي آزاد در ايران ويران اى قلم

أي:

1-أيها القلم أظننت أنه آن أوان المعرفة
وجاء عصر العلم، وأصبح الجميع زبائن العرفان؟!
2-ألم تفهم بأن أوضاع العالم حمارٌ في حمار (هرج ومرج)
فالحمار هو نفسه وإنما تغيّر سرجه أيها القلم!
3-لست حراً في إيران المخروبة أيها القلم
4-أيها الشاعر أنت أيضاً اسكت عن قول الشعر
ماهو الشعر؟ إذهب وكن حمالاً ورمّالاً!
5-كن مهرّجاً على المسرح وكن (حكواتياً)
كن مخادعاً وكن مثل الشطّار أيها القلم
6-لست حراً في إيران المخروبة أيها القلم

■ إرادةالتغيير:

وتصاعدت أمام التحديات الخارجية والداخلية إرادة التغيير وظهرت

الحركات الإصلاحية في المجتمع، والدعوة إلى التطوير في الأدب.

يقول أديب الممالك معبراً عن هذه الإرادة:

1-أي أدبا تابه كي معاني بي أصل مي تراشيد أبجد وكلمن را

2-أي شعرا جند هشته در طبق فكر ليمون بستان يار وسيب ذقن را

3-أي عرفا جند كستريد در اين دانه تسبيح ودام حيله وفن را

أي:

1-أيها الأدباء إلى متى تأخذون المعاني الجوفاء
لتحركوا منها أبجد وكلمن (كلمات لامعنى لها)؟

2-أيها الشعراء إلى متى تعكفون في فكركم
على ليمون ثدي الحبيب وتفّاح ذقنة؟!

3-أيها العرفاء كم تنشرون في هذا الطريق
حبّات المسبحة وفخ الحيل والفنون؟!

إنها ثورة على الجمود في المعاني والألفاظ، ورفض لظواهر الدجل والرياء، ولم نر مثل هذه الثورة قبل هذا العصر، مما يدل على التصاعد إرادة التغيير.

وإيرج ميرزا(5) [ولد سنة 1874] يرى أنه سعدي(6) العصر، أي أن سعدي مهما عظم فهو شاعر زمانه، ولايجوز الوقوف عند سعدي بدعوى أنه ليس بالإمكان أفضل مما جاء به الأقدمون. بل لابد من أن يواكب الشعر الزمان.

يقول:

1-سعدي نو بود، وجون سعدى به دهر شعر نو آورد إيرج ميرزا

2-سعدي عصرم، اين دفتر واين ديوانم باروت نيست به ديوانم بين ودفتر

أي:

1-كان سّعدي مجدداً، ومثل سعدي في زمانه
جاء بشعر جديد، (إيرج ميرزا)

2-سعدي عصري، وهذا دفتري وهذا ديواني

إن لم تصدق انظر إلى ديواني ودفتري

واستمرت إرادة التغيير لتخلق إبداعاً في الشعر وفي سائر ألوان الأدب، مع كل ماعترى هذا الإبداع من قوّة وضعف.

■ التأثيرالغربي:

أثــر حــروب الــروس وإيران بقيادة عباس ميرزا في عهد فتح علي شاه القاجــاري على الثقافة والأدب في إيران يشبه إلى حد كبير تأثير حملة نابليون عــلى مصــر، فقد أيقظت الإيرانيين ليستشعروا تخلّفهم، ولكن هذا الإحساس لم يقــترب بمشروع نهضوي أصيل يقدمه ويعمل على تنفيذه قادة مبدئيون. بل إن هذه اليقظة اقترنت بفراغ لابد أن يملأ. وكان المشروع الجاهز لملء الفراغ هو المشروع الغربي. وكان التعامل معه –مع الأسف– تعامل المغلوب أمام الغالب. وهــو تعــامل يقــترن عادة بالانفعال والتقليد الأعمى، ولايسفر في النتيجة عن حركة حضارية داخل الأمة المغلوبة. وهكذا كان الأمر لدى الإيرانيين، كما كان عند العرب في زمن محمد علي باشا وبعده.

ظهــر هــذا الانفعال في إيران على يد الإيرانيين القاطنين خارج الوطن بشكل خاص. وأذكر منهم عبد الرحيم طالبوف [ولد سنة 1830] صاحب كتاب (أحمــد) وكتاب (مسالك المحسنين)، والحاج زين العابدين مراغه اى [ولد سنة 1835] صــاحب كــتاب (سياحتنامه إبراهيم بيك)، وميرزا ملكم خان صاحب الرســائل النقدية الكثيرة ومدير صحيفة (قانون) [ولد سنة 1829]، وميرزا فتح عــلي آخونــد زاده [ولد سنة 1812] المسرحي الناقد وصاحب الرسائل النقدية الكثيرة.

ويلاحظ في هذه الكتابات غالباً على رفض كل ماهو موجود في إيران من ديــن وتراث وعادات وتقاليد، وقبول كل ماهو غربي، وهذا هو الانفعال الناتج عن غياب مشروع أصيل للنهضة.

ويلاحظ أيضاً اهتمام هؤلاء بالارتباط بالمحافل الماسونية الغربية وسعيهم لتأسيس هذه المحافل في إيران.

وأقــف قليلاً عند بعض أفكار واحد من هؤلاء، فهي تمثل تجربة الهزيمة القاسية، وتبين طبيعة هذه الهزيمة وتوجهاتها.

ميــرزا فتح علي آخوند زاده رائد كتابة المسرحية والقصة الأوروبية في

الشرق كما يقول عنه فريدون آدميّت. وفريدون هذا من المهتمين بدراسة روّاد التغرّب في إيران ومن المتحمّسين لهم والمروّجين لأفكارهم.

في كتابه "انديشه هاي ميرزا فتحعلي أخوندزاده"=أفكار.. يقول:

إنّ هـــذا الـــرجل: مـــنظّر القومية الإيرانية ناقد السياسة والدين، والمؤمن بانفصال السياسة عن الدين انفصالاً مطلقاً..." [الكتاب المذكور، ص16].

والواقع أنه ماكان مؤمناً بالقومية الإيرانية بقدر ماكان حاقداً على الإسلام، وبالـــتالي حـــاقداً على العرب وعلى الخط العربي، ولذلك فهو أول من دعا إلى اســـتبدال الحـــرف اللاتيـــني بالحرف العربي. ودافعه في ذلك ننقله على لسان فـــريدون آدميّت (المدافع عنه) إذ يقول: "يمكننا بنظرة سريعة أن نفهم الدافع في ذلـــك (فـــي الدعوة إلى تغيير الخط العربي) إنه كراهية الكاتب للعنصر العربي ومايرتـــبط بالعرب" وينقل آدميّت عن آخوندزاده مايؤيد هذه الكراهية، ولاننقله ترفّعاً عن ذكره. [الكتاب المذكور، ص76].

من هنا نستطيع أن نفهم بوضوح ارتباط التوجه الإسلامي في إيران بحب العرب والعربية، والصلة الواضحة بين التغرّب وكراهية العرب. وليت المثقفين العرب يفهمون هذه الحقيقة في مواقفهم من إيران.

■ اليسار:

قـــبيل منتصف القرن العشرين شاع بين المثقفين والأدباء الإيرانيين توجه نحو المشروع السوفيتي.

ويعـــود هـــذا الـــتوجه إلى الصدمة التي مُني بها المثقفون من ممارسات الغـــرب، ولكـــن أوروبا بقيت هي الغالبة المسيطرة على الأفكار والنفوس، فإذا صـــدمها غـــرب أوربـــا فإنهـــا تتجه إلى شرق أوروبا لتستمد منه مشروعها النهضوي.

ونشط الاتحاد السوفيتي السابق ليحتوي هذا الجو الجديد، وتأسست (جمعية العلاقـــات الـــثقافية الإيـــرانية السوفيتية) وعقدت أول مؤتمر للكتاب والشعراء الإيرانيين سنة 1947، واجتمع فيه ستون شاعراً وأديباً وباحثاً(7).

وهذا التيار الأوروبي الشرقي تبلور في الدفاع عن (الحرية الحمراء) وعن (حقوق الكادحين).

مـــن شـــعراء هذا الاتجاه (فرّخي يزدي)(8) [ت 1940] قضى عمره في السجون والمعتقلات، وقتل في السجن بحقنة هوائية، وكان يكتب مقالاته الثورية فـــي صحيفة أصدرها باسم (طوفان). ومن أشعاره المشهورة التي تحولت إلى أنشودة ثورية قوله:

1-آن زمـان كـه بنهادم سر به باي آزادي — *دست خود زجان شستم أز براي آزادي*

2-تـا مكَر بـه دست آرم دامن وصالش را — *مـي دوم بـه باى سر در قفاي آزادي*

3-در محيط طوفانزاي، ماهرانه در جنكست — *نـاخداي اسـتبداد بـاخداي آزادي*

4-دامن محبت را كَر كنـي زخون رنكين — *مـي تـوان تـرا كَفتن بيشـواي آزادي*

5-فرّخي زجان ودل مي كند در اين محفل — *دل نـثار استقلال، جـان فـداي آزادي*

أي:

1–في ذلك الزمان إذ وهبتُ رأسي للحرية
نفضتُ يدي من الحياة من أجل الحرية

2–حتى أحظى بوصالها
أركض سعياً على الرأس في أعقاب الحرية

3–في جو عاصف، يخوض الحرب بمهارة
ربّان الاستبداد مع رب الحرية

4–إذا ضرّجتَ حضن المحبة بالدم
يمكن أن يقال لك أنك رائد الحرية

5–فرّخي في هذا المحفل يبذل بكل وجوده
مهجته في سبيل الاستقلال وروحه في سبيل الحرية

ومـــن شـــعراء هـــذا الاتجاه أبو القاسم لاهوتي(9) توفي في موسكو سنة 1953، بعـــد أن تولى رئاسة أكاديمية طاجيكستان، وعضوية الحزب الشيوعي. من أشعاره:

1-غيرتم من كشد اين كونـه كـه بروانه دهد جان

سوزد وخوش بود الحق كه جه مردانه دهدجان

2-اي خوش آن عاشق صادق كه به ميدان محبّت

غرق خون كردد ودر دامن جانانه دهد جان

3-در كـــه دوسـت بـود خانـــه ي آزادي واميـد

زنـده آن است كـه در خدمت اين خانه دهدجان

4-كـر خـزان حملـه كـند بنده ي آن بلـبل مستم

كـــه جـدايي نكـنـد از كـل ودر لانـــه دهدجـــان

أي:

1-أنا أغار من الفراشة على طريقة موتها

إنها تحترق، وما أجمل ذلك حقاً أن تموت هكذا بشهامة

2-طوبى لذلك العاشق الصادق الذي في ساحة الحب

يتضرّج بدمه، ويسلم الروح في حضن الحبيب

3-منزل الحبيب هو منزل الحرية والأمل.

والحي من يقدم حياته في خدمة هذا المنزل

4-إذا هجم الخريف فأنا غلام ذلك البلبل

الذي لاينفصل عن الورد ويسلم الروح في وكره

■ ظاهرة التحرر من الشعر العمودي:

لئن تجلّت هذه الظاهرة في الأدب العربي المعاصر على يد نازك الملائكة وبدر شاكر السياب وغيرهما من رواد الشعر الحر، فإنها تبلورت بوضوح في الأدب الفارسي المعاصر على يد علي اسفندياري الملقب بـــ (نيما يوشيج)(10) [ولـــد سنة 1903]، فهو بحق رائد الشعر الحر في إيران، وإن كان قد سبقه من نظـــم شعراً بهذا السبك شعراء آخرون، لكنه كان أسطورة في هذا اللون الأدبي حتى سمّي الشعر الحر في إيران بالشعر النيمائي نسبة إليه.

ونيمـــا أنشـــد الشعر العمودي في بداية حياته الشعرية بالسبك الخراساني، وعـــاش مـــع أقطـــاب الشعر العمودي، لكنه أحس في نفسه بعطش إلى التغيير والإبـــداع والـــتطوير فقـــدّم القصائد تلو القصائد نحا فيها منحى غنائياً متأثراً

بالشـــاعر الفارســـي القديــم نظامي كنجوي، ومنفتحاً على مدارس الرومانسية والرمزية الفرنسية.

ومفهوم التغيير لدى نيما يتلخص بما يلي:

1-يــتجه فــي الشــعر مــن حيث المحتوى اتجاهاً اجتماعياً، وأن يكون الشاعر ابن زمانه.

2-يــرى أن الشــعر ينبغي أن يصوّر تجاربه الشعورية بشكل محسوس مرئي، لا أن يصوغ هذه التجارب بشكل ذهني.

3-التحول في المحتوى والطريقة والرؤية يتطلب تغييراً في القالب أيضاً كــي يكون منسجماً مع هذا التحول. ومن هنا فإن الوزن والقافية بكل مافيهمـــا من موسيقى ضرورية للشعر، ينبغي أن يكونا منساقين في اتجاه عواطف الشاعر وانفعالاته. ويرى أنه لم يهمل عروض الخليل، ولكنه جعلها أكثر سعة وعطاء(11).

هذا التوجه يشبه إلى حد بعيد ما تكتبه نازك الملائكة ومايكتبه أدونيس عن تطــور الشــعر العــربي. (أيهــا البشر) قصيدة لنيما يوشيج يتضح فيها مذهبه الشعري، يقول فيها:

1-أي آدمها كه بر ساحل نشسته شاد وخندانيد

2-يك نفر در آب دارد مي سپارد جان

3-يك نفر دارد كه دست وباي دائم من زند

4-روي اين درياي تند وتيرة وسنكَين كه من دانيد.

5-آن زمان كه مست هنستيد أز خيال دست يابيدن به دشمن،

6-آن زمان كه بيش خود بيهوده بنداريد

7-كه كرفتيد دست ناتواني را

8-تاتواناي بهتر بديد آريد،

9-آن زمان كه تنكَكَ مي بنديد

10-بر كمرهاتان كمربند

11-در جه هنكَامي بكَويم من

12-يك نفر در آب دارد من كند بيهوده جان قربان

أي:

1-أيها الجالسون على الساحل مسرورين وضاحكين

2-هناك شخص في الماء يلفظ أنفاسه الأخيرة.

3-هناك شخص يرفس باستمرار بيده ورجله.

4-على ذلك البحر الهادر الداكن الثقيل الذي تعرفونه.

5-في ذلك الوقت الذي تنتشون فيه متخيلين أنكم انتصرتم على العدو..

6-في ذلك الوقت الذي تظنون فيه عبثاً أنكم.

7-قد أخذتم بيد إنسان ضعيف..

8-لكي تخلقوا له قوة أفضل...

9-في ذلك الوقت الذي تضيقون فيه

10-أحزمتكم على ظهوركم

11-في أي وقت أقول لكم

12-هناك شخص يفقد روحه عبثاً في الماء.

■ الشعرالمنثور:

ظهــرت فــي العــالم العــربي قصيدة النثر لتقلّد ماظهر في الغرب تحت اســم(poeme en prose) وواجهــت نقداً لاذعاً حتى من دعاة الشعر الحر، وحين وصــفت دعوة أصحابها بأنها ركيكة فارغة المعنى كان جواب المدافعين عنها: بأن كبار شعراء الغرب قد كتبوا قصائد منثورة مثل بودلير ورامبو وسان جون بيــرس و..، وبــأن رافضــي قصــيدة النثر وضعوا (حجاب التزمّت والسلفية والانغلاقية)(12).

وفي إيران أيضاً لايزال النقاش محتدماً أيضاً حول الشعر المنثور أو الشعر الأبيض.

وبــروز هــذه الظاهرة ومايدور حولها من نقاش في الأدبين المعاصرين العــربي والفارسي يدل على اشتراكهما في المؤثرات الغربية، وفي وجود إرادة الــتطوير لــدى المبدعين، كما أن النقاش الحاد في هذا المجال يدل أيضاً على غياب مشروع أصيل للحداثة.

أبــرز وجــوه الشــعر المنــثور في إيران (أحمد شاملو)، فقد أصدر أول مجموعاتــه الشــعرية عــام 1948 تحت عنوان: (آهنكهاي فراموش شده) أي

الألحـــان المنسية، وهي تضم قصائد في الشعر العمودي والشعر الحر والشعر الأبيض (المنثور).

وحذا حذوه في إنشاد الشعر المنثور بعض الشعراء الشباب، غير أنه واجه نقداً لاذعاً ولم يقابل الاستحسان، لكنه لايزال مستمراً حتى اليوم.

ومما أنشده شاملو من الشعر المنثور قطعة تحت عنوان: (النشيد الكبير) متأثراً فيها بالحرب الكورية عام 1951، يخاطب فيها شخصاً كورياً اسمه (شن- جو) يقول:

1-شن-جو!
2-كجاست جنكَتَ؟
3-در خانه تو
4-در كره
5-در آسياي دور؟
6-أما تو
7-شن
8-برادر بزرگَتَ زرد بوستم!
9-هركز جدا مدان
10-زان كلبه حصير سفالين بام
11-بام وسراي من
12-بيداست
13-شن
14-كه دشمن تو دشمن من است
15-وآن اجنبي كه خوردن خون توراست مست
16-أز خون وتيره بسران من
17-باري
18-به ميل خويش
19-نشويد دست!

أي:
1- يا (شن- جو)!
2-أين الحرب؟

3-في بيتك
4-في كوريا
5-في آسيا القصوى؟
6-أما أنت
7-ياشن
8-يا أخي الأكبر الأصفر!
9-لاتعتقد أبداً بالانفصال
10-من ذلك الكوخ الحصيري ذي السطح السفالي
11-سطح بيتي ومقامي
12-واضح معلوم
13-ياشن!
14-فعدوك عدوي
15-وذلك الأجنبي الذي يمتص دمك وهو ثمل
16-من الدم القاني لأبنائي
17-على أي حال
18-برغبتكم
19-لايتكونوا يديه

■ الغموض:

الفن ينطلق من الروح الإبداعية الجمالية للإنسان، وهذه الروح من مظاهر (نفخة) رب العالمين في هذا الكائن البشري، ولذلك فإن الفن يحمل مسحة من هذه النفخة بما فيها من مظاهر جلال وجمال ومن أبعاد لامتناهية ومن غموض.

وطبيعة النفس البشرية تتوق إلى الفن تتوفر فيه هذه الصفات.. الجمال.. والتحليق نحو اللامتناهي.. والغموض، والشعر كلما كان محلّقاً في ماوراء المحسوس والمشهود كان غموضه أكثر، ولكن قدرة الشاعر هو أن يتحدث بلغة قادرة أن ترفع المتلقي إلى مستوى فهم عالمه الغامض وأن يقدم له بتجربته الشعورية بلغة موحية بنفس أحاسيس الشاعر، وما هذه الفنون التي تزخر بها لغة الشعر من تصوير وخيال وفنون بيانية إلا وسيلة لإيصال لغة الشعر إلى المتلقي.

قدرة الشاعر تتجلّى إذن في جانبين:

الأول: الارتفاع إلى العالم الغامض اللامتناهي الذي يخترق حجب الظاهر والمحسوس.

الثاني: التمكن من رسم عالمه وإيحاء مشاعره الغامضة للمتلّقي.

الشعر العربي والشعر الفارسي غنيّان بالعمالقة الذين برزت فيهم هذه القدرة على اختلاف في مراتبهم، ويجد الإنسان نفسه مع هؤلاء العمالقة يعيش في عالم غير هذا العالم المحدود.

اللغة عندهم لاتعبر عن واقع قائم كما هي حالة النثر، بل تخلق عالماً جديداً متميزاً له خصائص متفرّدة.

هذا الغموض الجميل في لغة الشعر العربي والفارسي يغمر الإنسان بشعور صوفي ميتافيزيقي، يرفعه إلى عالم اللامتناهي، ويلبّي حاجة عميقة في نفسه إلى هذا الارتفاع والاتصال.

وكان من المفروض في نهضة الشعر الحديثة أن يقدم شعراء الفارسية والعربية المعاصرون عوالمهم الجديدة، وتجاربهم الشعورية البديعة، لكن أكثرهم لم يستطع ذلك بسبب الابتلاء بتقليد الغرب، وهو تقليد يحول دون الابتكار والإبداع. ومن هذا التقليد (الغموض) في الشعر.

الغموض -كما ذكرنا- من خصائص الشعر، حين يكون معبراً عن تجربة شعورية صادقة في نفس شاعر موهوب، لكن الغموض حين يكون تقليداً فلا يسفر إلاّ عن قطيعة بين الشاعر والمتلقي، وقد يُقال إن هذا الشعر الغامض له فئة واسعة من المتلقين، وهذا حق، ولكن هؤلاء المتلقين يبحثون في الواقع عن ذلك الغموض الطبيعي الحبيب إلى النفس المشتاقة إلى الارتفاع عن الظواهر المحسوسة المادية، وقد يخالون أنهم يجدون ضالتهم في هذا الغموض الذي يقدمه لهم أصحاب الحداثة، ولكنه غموض يبدو في كثير من الأحيان سراباً (يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً).

طبعاً هذا الحكم على الغموض في شعر الحداثة ليس مطلقاً، بل هو الظاهرة العامة، كما أن هذا لايعني أن الوضوح يدل دائماً على قدرة إبداع. وكما يقول أدونيس: "إن حياتنا الشعرية شعبذة تتخذ من الغموض ستاراً لتخفي عجز أصحابها عن الإبداع... وهناك شعبذة تتخذ من الوضوح ستاراً لتخفي هي الأخرى عجز أصحابها عن الإبداع. فلا يعنيني الغموض بذاته أو الوضوح بذاته، وإنما الإبداع هو الذي يعنيني"(13). نعم... الإبداع هو المطلوب، لكن

التقـليد عـدو الإبداع، ويكاد الباحثون يجمعون على أن الغموض عند الشعراء العـرب والإيـرانيين المعاصرين ظهر مع ظهور الشعراء الرمزيين الغربيين، ومن بعدهم السرياليين(14).

وكمـا ظهـر في العالم العربي من يدافع عن مطلق الغموض في الشعر العـربي المعاصـر، كذلـك في إيران من يرى أن الشاعر المعاصر لم يتعمّد الغمـوض، بـل إنــه استهدف أن يتوغل في عالم خاص وفضاء خاص(15)، ويعـتقد أن فهم الغموض في الشعر المعاصر يتوقف علي فهم العلاقات البعيدة الـتي تـربط بين أجزاء الشعر، ويضرب على ذلك مثالاً، من الشعر الفارسي المعاصر حيث يقول الشاعر:

تاريك ترين شبان بين شبكير

رودي ست سياه

رودي ست

فرو رونده

در مرداب

أي:

أحلك ليلة ليس لها حد

نهر أسود

نهر

ينساب

في مستنقع

وإلى هنا المقطع واضح، فالليل يشبه نهراً أسود، وهذا النهر الأسود يصب في مستنقع... ثم نرى في مقطع آخر للشاعر قوله:

من شب را

قطره

قطره

من نوشم

أي:

أنا الليل

قطرة

فقطرة
أشربه
فـــالمقطع هذا غير مفهوم، فما معنى أن الشاعر يشرب الليل قطرة فقطرة. ولكـــن لـــو أوجدنا ارتباطاً بين هذا المقطع والسابق، نفهم أن هذه الـــ (أنا) هي المستنقع.

هذا التبرير للغموض في الربط بين المقطعين ليس عاماً، فالربط هذا غير ممكن في كثير من الشعر الغامض الذي نستطيع أن نحكم عليه بأنه صادر عن ذهن لايعرف هذا الارتباط.

■ روح اليأس:

مشـــكلة الطبقة (المثقفة) في إيران والعالم العربي أنها ربطت نفسها بمثل أعـــلى مستورد لا أصيل، اتجهت أولاً إلى المثل الأعلى الغربي فتبنته، وراحت تتغـــنى بالقانون والديمقراطية والحرية دون أن يكون لها مشروع كامل لتحقيق هـــذه الآمـــال الورديـــة، ثـــم بـــاءت بأنواع الإحباطات بعد أن تبين لها الوجه الاستعماري الاستكباري للغرب، وبعد أن تحول دعاة التغرب –ومنهم رضا شاه في إيران– إلى طواغيت متفرعنين حين مسكوا السلطة، وعاملوا الأحرار أسوأ مما كان يعاملهم السلاطين المستبدون.

ثـــم جـــاء البشـــير من شرق أوروبا ليلوح لهم بمشروع مناصرة الأحرار والكـــادحين والمظلومين، وسرعان ما بدت سرابيته حين تعامل مع إيران كقوة كبرى تريد أن يكون لها سيطرة وهيمنة ونفوذ ومصالح وجواسيس وعملاء.

وتوالت هذه الإحباطات، وظهر ذلك جلياً في الأدب الفارسي المعاصر كما ظهـــر لدى شعراء العربية في قصائدهم عن وعود بريطانيا، وبريق الشعارات الغـــربية، وفشـــل ثورة عرابي باشا، وحادثة دنشواي، وتبدد الآمال في الثورة العربية الكبرى، والهزائم العسكرية أمام العدو الصهيوني.

نـــرى هذا الإحباط لدى (صادق هدايت) في رواية (بوف كور) أي البومة العمياء. وصادق هدايت أشهر كاتب إيراني في عهد رضا شاه (أبو الشاه الأخير المخـــلوع). درس فـــي باريس، ثم عاد إلى باريس بعد يأس مرير سنة 1951، وانـــتحر فيهـــا. يعبر صادق هدايت عن إحباطه ويأسه في روايته المذكورة إذ يقول: "في الحياة جراح هي مثل البرص تفترس بالتدريج الروح وتدمرها، وهذه

الأوجاع لايمكن أن نشكوها لأحد، لأن الناس يميلون بشكل عام إلى اعتبار هذا النوع من الآلام ظواهر غير طبيعية، وبالتالي لاتستحق الاهتمام، إذ أنه لم يكن من حظ البشرية حتى اليوم، اكتشاف وسيلة شفاء أو دواء لذلك، لذا يبقى الدواء الوحيد هو النسيان بالخمر أو بالنوم المصطنع عبر الأفيون وغيره من المخدرات"(16).

ولولا بصيص الأمل الذي شعّ على أثر الحركة الوطنية الإسلامية في عهد مصدق -كاشاني وماتبعها من حركة تأميم النفط لساد اليأس تماماً في أوساط المثقفين.

غير أن اليأس من الأوضاع بقي بدرجة وأخرى مشهوداً في آثار أدباء إيران.

نراه في شعر سهراب سبهرى حيث يعبر عن وحدته بقوله:

به سراغ من اكَر بياييد

نرم وآهسته بياييد، مبادا كه تَرَك بردارد

جيني نازك تنهايي من

أي:

إذا توجهتم إليّ

فتعالوا بهدوء وبطء، كي لاتنفطر

زجاجة وحدتي الرقيقة

ويعبّر شفيعي كدكني عن رغبته في هجرة الديار التي ضاقت به من خلال حوار بين زهرة برية اسمها (كَون) وبين (نسيم) يهبّ في قطعة (سفر بخير)، أي مع السلامة

(به كجا جنين شتابان؟)

كَوَن أز نسيم برسيد

(دل من كَرفته زين جا،

هوس سفر نداري

زغبار اين بيابان؟)

-(همه أرزويم، أما

جه كنم كه بسته بايم...)

-(به كجا جنين شتابان؟)
-(به هر آن كجا كه باشد به جز اين سرا سرايم)
-(سفرت به خير! أما تو ودوستي خدا را)
أي:
(إلى أين أنت بهذه السرعة؟)
سألت زهرة الصحراء النيسم
-(ضاق صدري بهذا المكان
-أما فيك هوى للسفر
من غبار هذه الصحراء؟)
-(كل أملي ذلك، لكن
ماذا أعمل فرجلي مغلولة).
-إلى أين أنت بهذه السرعة
-(إلى أي مكان فكل مكان غير هذا الربع ربعي)
-تصحبك السلامة، ولكن الله الله في المحبة.
ويقول مهدي أخوان ثالث معبراً عن هذا اليأس مخاطباً (قاصدك)(17):
قاصدك! هان جه خبر آوردي؟
از كجا وز كه خبر آوردي؟
خوش خبر باشي، أما، أما
كَرد بام ودر مَنْ
بي ثمر مي كَردي
انتظار خبري نيست مرا
نه زيارت نه ديّار وديارى- بارى،
برو آن جا كه بود جشمي وكَوشي باكسي
برو آن جا كه ترا منتظرند
قاصدك!
در دل من/ همه كُورند وكَرند..

دست بردار ازين در وطن خويش غريب
قاصدك تجربه هاي همه تلخ،
بادلم مي گويد
كه دروغي، دروغ
كه فريبي تو، فريب
أي:
يا قاصدك ما وراءك!
من أين تحمل الأخبار وعن من تُخبر؟
خيراً خبرك، أما، أماً
حول سطح بيتي وبابي
عبثاً تدور
فلا أنتظر خبراً
لا من حبيب ولا من ديار ولا ديّار، على أي حال
إذهب حيث يكون مع شخص عين وأذن
إذهب حيث ينتظرونك
يا قاصدك
في قلبي الجميع عُمي وصُم
كفّ عن هذا الذي هو غريب في وطنه
يا قصادك التجارب المليئة بالمرارة
تقول لقلبي
أنت كذب.. كذب
أنت خداع.. خداع

وفروغ فرخزاد شعرت دائماً بوحدتها في مجتمعها، ولم تنسجم أبداً مع ما يحيــط به، بدأت متمرّدة، ثم ارتدّت خائبة حزينة يائسة، ومما قالته معبرة عن يأسها:

وأين منم

زني تنها
در آستانه فصلي سرد
در ابتداي درك هستي آلوده زمين
ويأس سادة وغمناك آسمان
وناتواني دستهاي سيماني
زمان كَذشت
زمان كَذشت وساعت جهار بار نواخت
جهار بار نواخت
امروز أول دي ماه است
من راز فصلها را مي دانم
نجات دهنده در كَور خفته ست
وخاك، خاك يذيرنده
اشارتيست به آرامش..
به ما درم كَفتم: "ديكَر تمام شد"
كَفتم: "هميشه بيش از آن كه فكر كني إتفاق مي افتد
بايد براي روزنامه تسليتي بفرستيم"
إيمان بياوريم
إيمان بياوريم به آغار فصل سرد
إيمان بياوريم ويرانه هاي باغهاى تخيّل
به داسهاى واث كَون شده بيكار
ودانه هاي زنداني
نكَاه كن جه برفي مي بارد..
أي:
هذه أنا
امرأة وحيدة
على عتبة فصل بارد .

عند بداية إدراك وجود الأرض الملوث
ويأس السماء البسيط الحزين
وعجز الأيدي الإسمنتية
***
مر الزمان
مر الزمان ودقت الساعة أربعاً
دقت أربع دقات
واليوم أول أشهر الشتاء
أنا أعرف سر الفصول
والمنقذ يرقد في القبر
والتراب، التراب المضياف
علامة للسكينة..
***
قلت لأمي: "انتهى كل شيء"
قلت لأمي: "دائماً قبل أن تفكري يحدث شيء
لا بد أن نرسل عزاء إلى الصحيفة"
***
لنؤمن
لنؤمن ببداية فصل البرد
لنؤمن بخرائب بساتين الخيال
بالمناجل المعوجّة المهجورة
وبالبذور السجينة
أنظر أي ثلج يتساقط...

* الانتفاض على الموضوعات القديمة:

من مظاهر التحول في الشعر المعاصر العربي والفارسي التجديد في الموضوعات. وهذا التجديد نراه في الشعرين ينحو منحى إنسانياً ويحاول أن

يـثور عـلى تلك الرومانسية الحالمة للشعراء، ويوجّه الشعر نحو تحسّس آلام الجماهيـر وواقعهـا، ويستلهم الوزن والقافية والمضمون من حركة الناس في الشوارع والطرقات.

يقول الشاعر أحمد شاملو:

1- موضوع شعر شاعر بيشين

از زندكي نبود.
در آسمان خشك خيالش، أو
جز باشراب ويار نمي كرد كَفت وكَو
أو د رخيال بود شب وروز
در دام كَيس مضحك معشوقة باي بند،
حال آن كه ديكَران
دستي به جام باده ودستي به زلف يار
مستانه در زمين خدا نعره مي زدند!

2- موضوع شعر

امروز
موضوع ديكَري است..
امروز شعر، حربة خلق است
زيرا كه شاعران
خود شاخه يي ز جنكَل خلقند
نه ياسمين وسنبل كَلخانه فلان

3- بيكَانه نيست شاعر امروز

بادردهاي مشترك خلق:
أو باَلبانِ مردم
لبخند مي زند.
درد واميد مردم را
با استخوان خويش
پيوند مي زند.

4- امروز

شاعر
بايد لباس خوب بپوشد
كفش تميز واكس زده بايد به پا كند،
آنگاه در شلوغترين نقطه هاي شهر
موضوع وزن وقافية اش را، يكي يكي
بادقّتي كه خاص خود اوست،
از بين عابران خيابان جدا كند...
وزن ولغات وقافية ها را
هميشه من
در كوچه جسته ام.
آحاد شعر من، همه أفراد مردمند.
از "زندگي" [كه بيشترن "مضمون قطعة" است]
تا "لفظ" و "وزن" و "قافية" شعر، جملة را
من در ميان مردم مي جويم..
أين طريق
بهتر به شعر، زندكي وروح مي دهد..
أي:
1- موضوع الشاعر القديم
لم يكن عن الحياة.
في سماء خياله الجافّة
لم يكن يتحدث سوى مع الكأس والحبيب
كان يعيش في الخيال ليل نهار
غارقاً في فخّ تجاعيد شعر مجبوبته المضحك بينما الآخرون
يد على الكأس ويد على شعر الحبيب
ثملون يعربدون في أرض الله!
2- موضوع شعر
اليوم

موضوع آخر..
الشعر اليوم حربة الجماهير.
لأن الشعراء
هم أنفسهم أغصان في غابة الجماهير
لا زهور في مزهرية فلان.
3- ليس غريباً شاعر اليوم
مع آلام الجماهير المشتركة
إنه مع شفاه الناس
يبتسم
آلام وآمال الناس
بعظامه
يدمجها.
4- اليوم
الشاعر
لا بد أن يلبس الفاخر
ويرتدي الحذاء النظيف اللامع،
ثم في أكثر نقاط المدينة ازدحاماً
موضوع أوزانه وقافيته، واحدة واحدة بدّقة خاصة به،
يفرزها بين مادّة الشارع..
الأوزان والكلمات والقوافي
دائماً أنا
عثرت عليها في الزقاق.
مفردات شعري كل الأفراد.
من "الحياة" [التي تشكل أكثر "مضمون القطعة"]
حتى "اللفظ" و "الوزن" و "القافية" جميعها
أجدها بين الناس
هذا الطريق

يعطي الشعر، حياة وروحاً أفضل.

هــذه نمــاذج مــن الظواهــر المشــتركة في الأدبين المعاصرين العربي والفارســـي، تــدل جميعاً على وحدة المسار، ووحدة التحديات واشتراك العرب والإيرانيين في الآمال والآلام.



■ *الإحالات:*

1- علي أكبر دهخدا، باحث وشاعر وصحفي، بعد الإنقضاض على الحركة الدستورية توجه وجمــع من أنصار الحركة إلى أوروبا وأصدر في سويسرا صحيفة (صور إسرافيل)، ثم هاجر إلى استانبول وأصدر صحيفة (سروش). عاد إلى طهران وأصبح مندوباً في مجلس الشورى، وبعد الحرب العالمية الأولى اعتزل السياسة واشتغل في البحث والتدريس. ومما ألفــه أكــبر معجم للغة الفارسية باسم (لغت نامة دهخدا)، توفي سنة 1944، ويعتبر من شعراء عصر النهضة الأدبية الحديثة.

2- الميــرزا محمد صادق أميري، المعروف باسم أديب الممالك، اشتغل في الصحافة، وبعد تأســيس مجلس الشورى أصبح رئيس تحرير مجلة (مجلس)، ثم اشتغل في أواخر عمره فــي وزارة العــدل، وهو من شعراء النهضة الأدبية ومن مقلدي كبار الشعراء الإيرانيين خاصــة أنــوري، تكثر في شعره العبارات العربية لإطلاعه الواسع على الأدب العربي، توفي في الثامنة والخمسين من عمره.

3- محمد تقي بهار، ولد في خراسان، ومارس الصحافة، وانتخب مندوباً في مجلس الشورى، أســس فــي طهران مجلة (دانشكدة) أي معهد علمي، عانى من السجن والنفي، غير أنه واصــل الدراســة والــتأليف. ثم أصبح مدرساً في كلية الآداب بعد تأسيسها، وبعد ابتعاد طويل عن الساحة السياسية عاد إلى الصحافة ولكن بمعنويات قليلة، توفي سنة 1953. له تأليفات في النثر الفارسي وتاريخ الأحزاب السياسية.

4- سيد أشرف الدين كيلاني، شاعر الشعب في عصر النهضة، بعد هزيمة الحركة الدستورية أصدر صحيفة هزلية نقدية في شمال إيران باسم (نسيم الشمال) وكانت لها شعبية واسعة. اتهموه في أواخر حياته بالجنون ونقلوه إلى مستشفى المجانين، وعاش في فقر مدقع حتى وفاته سنة 1936.

ومجموعة أشعاره تعبر بلغة واضحة بسيطة عن آمال الشعب وآلامه وعن سوء الأوضاع الاجتماعية.

5- شــاعر عــن العائــلة المالكة القاجارية، كان أبوه وجده من الشعراء، تعلّم اللغة العربية والفرنسية في تبريز، واشتغل في دائرة مالية خراسان خمسة سنوات، تعرّف خلالها على كــبار شعراء هذه المنطقة، وعلى رأسهم الأديب النيشابوري. عاش في آخر عمره فقيراً حــتى توفــي ســنة 1936. بقي من أشعاره ما يقرب من أربعة آلاف بيت، شعره يمتاز بالبساطة والشعبية والتجديد.

6- ســعدي، الشيرازي، مصلح الدين، الشيخ الأجل، شاعر وناثر إيراني كبير، ومن عمالقة

الأدب الفارسـي، ولـد سـنة 606 هجرية في شيراز وتوفي فيها سنة 691هـ. كتاباه (كَلستان) أي روضة الورود، و (بوستان) أي روضة العطر، من أرفع قمم الشعر والنثر في الفارسية، ترجما مرارا إلى العربية.

7- محمـد جعفر ياحقي، جون سبوي تشنه -أدبيات معاصر فارسي، جاپ سوم، 1375هـ. ش، ص107.

8- فرّخي يزدي، تفتحت فيه مواهب الشعر منذ الطفولة، وتأثر بالشعراء الكبار وعلى رأسهم سـعدي، وانتمى إلى الديموقراطيين اليساريين، وتغنيه بالحرية عرضه إلى السجن، وإلى خياطة شفته. نشر صحيفة (طوفان) وكتب فيها مقالاته الثورية ثم أصبح نائبا في المجلس بدورتـه السـابعة، ثم عاد ينتقل من سجن إلى سجن وحاول الانتحار مرة في السجن فلم يُفلح، حتى قُتل فيه.

9- أبـو القاسم إلهامي ولقبه الشعري لاهوتي، ولد في كرمانشاه في عائلة مزارعة غير أنها أسـرة أدب وشعر، شارك في الحركة الدستورية، وفي أثناء الحرب العالمية الأولى نشر صحيفة (بيستون) في مسقط رأسه. وكان من المشاركين مع اليساريين في احتلال تبريز، وحين فشل اليساريون هرب إلى الاتحاد السوفيتي ومكث هناك حتى توفي في موسكو.

10- عـلي اسفندياري الملقب (نيما يوشيج) ولد في قرية (يوش) من قرى جبال البرز، عاش فـي الطـبيعة الجبـلية الحرة، وهاجر في صباه إلى طهران مع أسرته، وتعلم الفرنسية، وظهـرت مواهبة الشعرية، وهو أكثر الشعراء المعاصرين إثارة للنقد والجدل في الساحة الأدبية.

11- يا حقي، ص 94- 95.

12- محمد حمود، الحداثة في الشعر العربي المعاصر، ط1، 1996، ص 193 وما بعدها.

13- الحداثة في الشعر، يوسف الخال، دار الطليعة، بيروت 1978، ص 281.

14- الحداثة في الشعر العربي المعاصر، ص 176

15- أدبيات امروز إيران (3)، محمد حقوقي، تهران، 1377 هـ. ش، ص 415 وما بعدها.

16- دوروتيا كرافولكسي، العرب وإيران، ط1، 1993، ص 246 وما بعدها.

17- ثمـة نبتة تنثر بذورها، فتنتشر في الفضاء مثل المظلات، ويتفاءل الإيرانيون بالخير إن هبطت على بيوتهم، كأنها تحمل بشائر سارّة. واسمها عربي (قاصد) مصغر على الطريقة الفارسية بإضافة (ك) فأصبحت: قاصدك.



مونتسكيو وألف ليلة وليلة

(دراسة مقارنة)

د.شريفي عبد الواحد*

ملخص:

يتناول هذا البحث مدى تأثر مونتسكيو بألف ليلة وليلة في روايته الرسائل الفارسية التي أحدثت ضجة كبرى في الأوساط الأدبية والفكرية في القرن الثامن عشر. فلقد أبدى هذا المفكر اهتماماً متميزاً بحكايات شهرزاد: استلهم منها مشاهدها ونماذجها وصورها وعناصر تشويقها... وكل ذلك من أجل بث آرائه الفلسفية والتعبير عن هموم مجتمعه.

1 ـ المقدمة:

ترجم المستشرق الفرنسي أنطوان جالان A.Galland (1646-1715)، كتاب "ألف ليلة وليلة"، إلى اللغة الفرنسية مابين 1704 و1717 في اثني عشر مجلداً. ولقد نالت هذه الترجمة نجاحاً باهراً، إذ تنافست عليها دور النشر في كل أنحاء فرنسا وظلت مدى قرن كامل (القرن الثامن عشر) الترجمة الوحيدة التي عرف بها العالم الغربي "ليالي شهرزاد".

وغني عن القول إن هذه الترجمة-التي ظهرت في عصر اشتدّ فيه الصراع الاجتماعي السياسي وانهارت الملكية والإكليروس-أصبحت مصدراً لا ينضب للفن والأدب الفرنسيين، ينبوعاً دائم العذوبة يغذي الأدباء والفلاسفة. كان

* - *أستاذ الأدب المقارن، جامعة وهران.*

كـــل شـــيء فيها جميلاً: ألوانها الشرقية الصاخبة، مغامراتها العجيبة، دروسها الفلســفية العميقة. وكانت كل حكاية من حكاياتها غنية بدروسها وفنياتها تتحدث عـــن نيـــران العاطفـــة وغليانها، عن شرارات القلب الساخنة، عن هموم الفرد والمجتمع، عن الآلام والآمال، عن الخير والشر...

لقـــد مـــلكت ترجمة جالان أجيالاً كاملة من الأدباء والكتاب. ولم ينج من سحرها حتى عباقرة "الأنوار" من أمثال فولتير وديدرو وكريبيون وغيرهم الذين أنصتوا إلى الحكيمة شهرزاد باندهاش،

مستلهمين من قصصها أهم ما يخدم أفكارهم الفلسفية وبرامجهم السياسية... كانت أشبه بالقطب المغناطيسي، انجذب إليها العقل الفرنسي منذ أن رآها معبرة عـــن واقع جديد يعكس أحلاماً بهيجة عجيبة، واقع متحرر، من قيود الكلاسيكية الجديدة والأفكار البالية المتزمتة.

ويـــبدو أن المفكـــر مونتسكيو كان من الأدباء الأوائل الذين تأثروا بليالي شهرزاد في رواياتهم وقصصهم... فلقد استمد منها مشاهدها الشرقية وتجاربها الإنســـانية الغزيـــرة ونماذجهـــا وتعابيـــرها ليقول مايريد أن يقوله في الفلسفة والسياسة والأخلاق.

إن "ألف ليلة وليلة"- التي علّمت أدباء فرنسا، في القرن الثامن عشر كيف ينظرون إلى واقعهم الأليم بعيون جديدة- قد لبت بدون أدنى شك رغبات أدبية وفنية، وثمة حقيقة ستبقى دائماً لافتة للنظر،

وهي أن القرن الثامن عشر، عصر التنوير والذوق الكلاسيكي، قد احتضن حكايات شهرزاد بكل تقبل واحترام، وأن أكثر الناس تحمساً للتنوير لم يجدوا أية صعوبة في الاستسلام لعالم السحر الشهرزادي.

II -مونتسكيوأديباً:

1 .الأرستقراطي الثائر:

كـــان شـــارل لويـــس ســـوكوندا (CHARLES. L.de Secondat) المـــلقب بمونتســـكيو(1) يـــتردد على الصالونات الشهيرة في باريس، يلتقي فيها بالأدباء والفلسفة والفنانين ويناقش معهم المواضيع الفكرية والأدبية. ولقد انتخب عضواً فـــي أكاديميـــة بـــوردو للعلوم عام 1716. وعضواً في المجتمع الفرنسي عام 1728. كمـــا أنـــه زار العديـــد من الدول الأوروبية(هولندا، المجر، سويسرا،

إنجلترا)، باحثاً في الأحوال الاجتماعية والنظم السياسية لكل دولة حلّ فيها...

ومونتسكيو هو صاحب "مذكرات عن ديوان الدولة"، 1716 و"سياسة الرومان في الدين"، 1716، و"خطاب عن سيسرون" 1717، و"الرسائل الفارسية" 1721، و"أسفار إلى النمسا"، و"روح القوانين". 1734-1748... وهو الذي حاول أن يكتشف في التاريخ عوامل أساسية تجعل من حوادثه ظواهر مفهومة... أعتنى بدراسة علم الاجتماع، والقانون والفلسفة، فألهمت كتاباته الغزيرة الملوك والساسة ورجال الفكر في العالم. وكان أوّل من حاول أن يثبت أنّ الدساتير السياسية ترتبط، وفقاً لنواميس طبيعية حقيقية. بظروف الإقليم والتربة ونوع الحياة وأخلاق الشعوب:"فلكلّ شعب أسلوبه الخاص في الحياة... وبين سكان الجنوب وسكان الشمال قدر من الاختلاف.. إنّ إنجلترا وفرنسا وإيطاليا تعني ثلاثة عقول، وإنّ لكل شعب فرديته وخصائصه..."(2).

لقد كان مونتسكيو مفكراً حرّاً متمرّداً، يريد في كلّ شيء البداهة والمنطق، وبحاثة بصيراً بالطبيعيات والتاريخ والسياسة والقانون، ومطالعاً لا يعرف الكلل. وكانت طريقته الرئيسية في بحوثه ومقالاته: الملاحظة والاستدلال، الوصف، التحقيق، الارتقاء من الواقع إلى نواميسها، ومن النواميس إلى المبادئ...".(3).

ونذكر من رواياته الشهيرة، التي تأثر فيها بـ"بألف ليلة وليلة": "الرسائل الفارسية".

2 .الرسائل الفارسية :

نشرها مونتسكيو عام 1721، في أمستردام، باسم مستعار. (4). ويبدو أنها نالت نجاحاً كبيراً، وتركت أصداء عميقة في الأوساط الأدبية والفكرية، لكونها جاءت منسجمة مع ذوق العصر (موجة الروايات الشرقية الهادفة)، فضلاً عن أنها "خفيفة المنزع، جريئة الطابع، شائقة، مغرية بالمتعة، ساحرة، جادّة هازلة، حيث تطلق العنان لجميع أنواع الحريات التي يتطلع إليها في تلك الفترة، في الأدب، والأخلاق والشريعة والسياسية".(5).

وغني عن القول إنّ مونتسكيو – الذي كان ينشد الحرية لقومه –قد ألف روايته على شكل رسائل حتى يتسنى له أن يعبّر عن آرائه بكلّ حريّة، وبدون أن يمسّه أذى أو يزعزع مكانته الاجتماعية والسياسية. ولعلّ القارئ لهذا العمل الفني "يرى في خطابات ريكا، وأوزبيك، وفيما يصلهما من خطابات آثاراً قويّة

لذلك الجوّ الشرقي الذي أذاعته. "ألف ليلة وليلة "في أوروبا. ولا ننسَى أنّ هذه الـــرواية قـــد نشرت إبّان تسابق القراء على قراءة "الليالي"، وإلحاحهم في طلب المزيد منها....(6).

تقــوم فكـــرة هذه الرواية على شخصين خياليين من الفرس، هما، أوزبيك (Usbek) وريكا (RICA) –لهما قسط وافر من المال والثقافة والجاه –قاما بجولة فـــي أنحـــاء أوروبا، حتى انتهى بهما المطاف إلى باريس "قاعدة الامبراطورية الأوروبيـــة....". وقـــد أقام هذان الرجلان عدّة سنوات في العاصمة الفرنسية، وذلك أثناء حكم الملك لويس الرابع – عشر"، الملك الشمس" وفي عهد الوصاية، فشاهدا الحياة فيها، وخالطا أهلها، وطفقا يتبادلان الرأي فيما يشاهدانه، ويسجلان ما يلاحظان ويعايشان لينقلاه إلى الأهل والأصدقاء في فارس... يقول ريكا:

"فـــي بـــاريس... أقضي كلّ أوقاتي في البحث، وأدون في المساء كلّ ما لاحظـــته ورأيته وسمعته طول يومي... وفي الحقيقة، إنّ كلّ شيء يشوقني، ويثير اهتمامي وعجبي..."(7).

وتضـــمّ هـــذه الرواية (161) رسالة، أرّخها مونتسكيو بالتاريخ الإسلامي. ويمكن تقسيمها من حيث المخطط العام إلى ثلاثة أقسام:

أ ـــ الرحـــلة مـــن أصـــفهان إلى بـــاريس، مروراً بتركيا وبعض الدول الأوروبيـــة. وتمتدّ هذه الرحلة من الرسالة الأولى إلى الرسالة الثالثة والعشرين. وقد دام هذا السفر ثلاثة عشر شهراً وبضعة أيام.

ب ـــ الوصـــول إلى بـــاريس والاستقرار فيها: "ويعني هذا القسم بوصف الحيـــاة الاجتماعية والسياسية أثناء حكم لويس الرابع عشر وفي عهد الوصاية. ومن الملاحظ أنّ الرسالة الثانية والتسعين (92). تفصل بين هذين العهدين، ولقد جاء فيها:

–"إن المـــلك العظيم الذي حكم عهداً طويلاً قد انتهى، ولم يعد له وجود. لقـــد جعل الناس يتحدّثون عنه في حياته. وهاهم أولاء جميعاً قد صمتوا عند موتـــه. لقد كان حازماً شجاعاً في لحظته الأخيرة. فلم يبد مستسلماً إلاّ للقدر. وهكذا مات الشاه عباس العظيم، بعد أن ملأ الدنيا باسمه (....8).

تسعة وستون خطاباً لعصر الملك الشمس أن الرسالة الرابعة والعشرين إلى الرســـالة الـــثانية والتســـعين التي تؤرخ لوفاة العاهل الفرنسي العظيم، وأربع وخمســـون رســـالة لعهـــد الوصاية (من الرسالة الثالثة والخمسين إلى الرسالة

السادسة والأربعين بعد المائة).

ج ـــ مأساة الحريم: أربع عشرة رسالة (من الرسالة السابعة والأربعين بعد المائـــة إلى نهاية الرواية). ويصوّر هذا القسم الفوضى العارمة التي عمّــت القصر بعد وفاة كبير الخصيان، المسؤول الأول في القصر، وانــتحار روكســان زوجة أوزبيك، يقول كبير الخصيان قبيل وفاته بأيام:

"إن الأمــور قد وصلت إلى حالة لا يمكن تصوّرها أو احتمالها.. فنساؤك تخيــلن أنّ رحيــلك جعــلهنّ في حصانة تامة من العقاب. وتحدث هنا أشياء مروعة، حتى أنني أرتعد ممّا سأقصّه عليك."(9).

والجدير بالتنبيه أنّ مونتسكيو استطاع -من خلال رسائله-أن يبيّن المفاسد والعيــوب، وينــتقد السياسة والأخلاق، ويبثّ أفكاره الفلسفية والتشريعية، ولعلّ عبقريــته تتجــلى في قدرته على استغلال المناظر الشرقية، وبراعته في تحليل آفات المجتمع الفرنسي، (10)، معتمداً أساساً على بطليه الفارسيين اللذين أتيحت لهمــا فرصة التعبير الحرّ، بوصفهما أجنبين قدما إلى باريس بحثاً عن المعرفة: لقــد كــانت نظرتهما تصل أحياناً إلى درجة السذاجة، مصوّرة الواقع بصدق، متضمنة آراء وتأملات المؤلف في السياسة والاجتماع والأخلاق.

لقد تجلى مونتسكيو، في روايته، فناناً ماهراً وروائياً قديراً، يشبع في قرائه رغــبة شديدة في متابعة رسائل الكتاب وحكاياته الغنية بالدروس والحكم. ومن الملاحــظ أنه وفق في منح نصه نوعاً من الوحدة والتماسك: استطاع أن يرتب رســائله بشــكل منظم ودقيق، وأن يربط بين أفكاره وتحاليله ومغامرات أبطاله (في باريس وأصفهان)، ربطاً محكماً. ولقد ساعده هذا الأسلوب في الكتابة على المقارنـــة بين عالمين مختلفين في التفكير والسلوك (الغرب والشرق)، وبالتالي، على إبراز وتحليل أهمّ الآفات التي كان يعاني منها المجتمع الفرنسي.

وبعـــد هذا كله، ما علاقة مونتسكيو بـــ "ألف ليلة وليلة؟ هل اطّلع عليها، وأفاد منها في "الرسائل الفارسية"؟.. وكيف ذلك؟

هــل تأثــر مونتســكيو بـــــ"الليالي"، في أعمال أدبية أخرى؟ ماهي هذه الأعمال؟ وهل هناك ما يثبت هذا التأثر؟

III - مكونات" الرسائل الفارسية" الأجنبية:

1 - ألف ليلة وليلة:

جاء في موسوعة الروايات الجديدة:

"إنّ أحد أصدقاء مونتسكيو قام -يوماً- بزيارته في بيته، فوجده مسروراً، يعيش لحظات مرح وسعادة، وأمامه كتاب مفتوح... ولما يسأله هذا الصديق عن أسباب غبطته، أجابه المفكر قائلاً:

"إنّ هذا الكتاب -يا عزيزي- هو الذي يمتعني ويدخل البهجة إلى فؤادي... إنّه -ياسيدي- كتاب ألف ليلة وليلة...."(11).

أمّا فريرون (FRERON)، وهو من الأدباء الفرنسيين الذين عاصروا مونتسكيو وعاشروه، فيعترف باهتمام صديقه (لويس) بالليالي، يقول:

"إنّني لم أقرأ، في حياتي، حكايات أكثر سحراً وروعة من هذه الحكايات التي تسمّى "ألف ليلة وليلة"... وليس عجيباً أن يشغف بها مونتسكيو، بل أن يتأثر بصورها ومضامينها"(12).

ويشهد الأستاذ فيان، البحاثة الفرنسي الشهير، الذي اعتنى بدراسة أعمال مونتسكيو أنّ:

"الرسائل الفارسية كثيراً ما تعطينا الفكرة على أنّها قطعة من ألف ليلة وليلة، وقد ألبسها الفيلسوف الحرّ لباساً جديداً..."(13).

ويقول الأستاذ نجيب العقيقي:

"إنّ "الرسائل الفارسية"، ماهي إلاّ فصل من فصول "ألف ليلة وليلة"، بثوب قشيب، وشاه فيلسوف حرّ مستظرف"(14).

ويعترف باحثون آخرون من أمثال بيير مارتينو وأوجير أنّ مونتسكيو كان من المعجبين بحكايات شهرزاد وأنّه تأثر بها في "الرسائل الفارسية"، و"أرزيس وأزميني"، وحاول أن يقلدها في "حكايات حقيقية" (Histoires veritables) (15).

ومن المعروف أن مونتسكيو -المتأثر بالحكايات الشهرزادية- اهتم كثيراً بالثقافة العربية الإسلامية. (16). فلقد اطلع على أهم الدراسات الاستشراقية حول العالم العربي الإسلامي، ودرس بتمعن "القرآن الكريم" (ترجمة ديري)، (17). وقرأ مجموعة من الترجمات الفرنسية لأمهات المصنفات العربية...

ويــبدو هــذا المفكر -في رواياته الثلاثة- ملماً إلماماً دقيقاً بتاريخ العالم العربي الإسلامي، وحياة محمد (ص) والخلفاء الراشدين، وتاريخ الأحزاب السياسية في العصرين الأموي والعباسي.

2 ." الجاسوس التركي" ،للروائي الإيطالي مارانا(18).

لا يســتبعد الدارســون أن يكون مونتسكيو قد تأثر في "الرسائل الفارسية" بــرواية الإيطالي مارانا الموسومة بـــ"الجاسوس التركي"، ولعل أكبر دليل على ذلــك أنــه كـــان يملك نسخة من هذه الرواية (وجدت في مكتبته)، اطلع عليها وسجّل بعض الملاحظات على هوامشها...

وتحاول هذه الرواية الإيطالية -التي كتبت في شكل رسائل- أن تقارن بين الغرب والشرق... بطلها شاب تركي مثقف وذكي، يستقر به المقام في باريس، فيخـــالط أهـــلها، ويتصـــل بحكامها وساستها، ويسجل كلّ ما يراه ويلاحظه في الشـــوارع والقصـــور، لينقله بأمانةً في رسائل إلى إمبراطور الدولة العثمانية، راسماً لوائح وصور اجتماعية وسياسية وثقافية رائعة...

وتحمـــل هـــذه الـــرواية- التي نالت نجاحاً باهراً في القرن الثامن عشر- الطـــابع الشـــرقي الـــذي يســـود حكايات شهرزاد (وصف القصور والمساجد والمدارس، وصف السلاطين والقضاة والتجار المشارقة، البذخ والترف...). أمّا شخصـــياتها الـــتي تـــرتدي ملابس الخلفاء والأمراء والقضاة فتعبّر عن قضايا خطيـــرة في السياسة والاجتماع، مقربة صيرورة المجتمع الشرقي (تركيا) بعاداته وتقـــاليده إلى ذهـــنية القـــارئ الأوروبي، ويبدو أنّ مارانا كان بارعاً في رسم مشاهده الشرقية والتستر ورائها للمقارنة بين الحياة في فرنسا والحياة في تركيا.

3 ." السائح السيامي " أوتسليان هزلية جدية ":(19) للروائي الفرنسي ديفرزني

يـــبدو أن مونتســـكيو قد اطلع على هذه الرواية وتأثر بتقنياتها المختلفة... يقول الأستاذ بول هازار:

"... تـــتابع وصول الرحالة الشرقيين الساخرين الذين كانوا ينظرون إلى أوروبـــا بعيـــون جديدة، ويبينون عيوبها ورذائلها... [ومنهم] جاسوس تركي وشخص سيامي... وهما اللذان عبّدا الطريق لفارسيْ مونتسكيو... آه كم كانا خفيفي الروح... وكم كانا لاذعين..."(20).

ويتخيل ديفرزني في روايته "السائح السيامي"، 1707- التي ظهرت بعد رواية مارانا ببضعة سنوات مثقفاً من سيام يزور باريس ويقوم بجولات في المؤسسات الحكومية والأوبيرا والجامعات والأنديــة، ويخالط الفرنسيين والفرنسيات، ثمّ يسجل كل ما يعايشه ويلاحظه في مذكرات شخصية وخطابات ويرسلها إلى الأهل والأصدقاء....

مما سبق، نستنتج أن مصادر "الرسائل الفارسية" متعددة ومتنوعة: "ألف ليلة وليلة"، مصادر التاريخ العربي-الإسلامي، "المؤلفات الاستشراقية"، "الجاسوس التركي"، "السائح السيامي"... ولئن كان هذا المفكر قدتأثر بروايتي مارانا وديفرزني، فإن هذا التأثر يبقى محصوراً على المستوى الفني؛ لم يستلهم منهما سوى الإطار الفني: كتابة النص على شكل رسائل، وأسلوب البطلين في الملاحظة والهجاء (التحدث بكل بساطة وعفوية، وتصوير الواقع كما هو لا كما يريده الآخرون أن يكون....).

ومن الواضح أن الأجواء والمضامين الشرقية التي أذاعتها ترجمة جالان، في القرن الثامن عشر، هي التي تسيطر، بشكل مطلق على خطابات روايته... وقد لا نبالغ في شيء إذا قلنا مع ل. فيان: إن "الرسائل الفارسية"، جاءت فصلاً من فصول "ألف ليلة وليلة". مشتملة على نزعاته وحفلاته وشهواته...

IV. "الليالي " في" الرسائل الفارسية ".

تتضمن هذه الرواية مجموعة من العناصر الأساسية المستوحاة من حكايات شهرزاد.... ويبدو أن مونتسكيو اقتبس من "الليالي" مايمكن اقتباسه حتى يضفي على نصه "التشويق"، ويقربه إلى قرائه الهاربين من الأدب الكلاسيكي المبجل للتراث والذوق الارستقراطي....

1 ـ البحث عن الحقيقة:

إن خروج أوزبيك وريكا من بلدهما يذكر القارئ بـ "الحكاية الإطارية" في "الليالي" أو بالأحرى: بخروج شهريار وأخيه شاه زمان من المملكة بحثاً عن الحكمة والمعرفة. (21) يقول البطل أوزبيك في الرسالة الأولى إلى صديقه روستان:

"ربما كنت أنا وصديقي ريكا الوحيدين من أبناء الفرس اللذين أخرجهما من ديارهما حب المعرفة... ورفضا الحياة الهادئة ليبحثا جاهدين عن

الحكمـــة... لقــد ولدنـــا في مملكة مزدهرة، ولكننا لا نؤمن أن حكمة الشرق وحدهـــا هي التي تهدي سبلنا... أرجو -ياروستان- أن تقص علي كل ما قيل عن سفرنا، ولكن دون أن تجاملني....(22).

إن عــبارة "أرجو أن تقص علي كل ماقيل عن سفرنا"، تجعلنا نتساءل عن الســبب الحقيقي الذي كان وراء خروج أوزبيك وريكا من المملكة، على الرغم مـــن تمتعهما بالمال والجاه.... فهذه العبارة تشير إلى أن سفرهما لم يكن عادياً، إذ لو كان عادياً لما وجد من يقول فيه شيئاً....

لقد كان سبب خروج شهريار وشاه زمان من المملكة هو اكتشافهما لخيانة زوجتيهما... وقد اتفقا على السفر "طلباً في معرفة هل جرى للملوك الآخرين ما جـــرى لهمـــا؟"... ويبدو أن هذا هو السبب نفسه الذي دفع بأوزبيك إلى مغادرة الـــبلاد... الجنس يفلت -هنا- من قبضة السادة، فيواجه -أولاً- بالقمع الدموي (القـــتل)، و-ثانيـــاً- بالهجـــرة بحـــثاً عن الحقيقة... يقول أوزبيك في الرسالة السادسة:

"... لا أســـتطيع أن أفكر في نسائي دون أن أكون نهباً للأحزان، وليس ذلـــك لأنـــي أحبهن: فقد فقدت الشعور في هذه الناحية حتى صرت لا أشتهي شـــيئاً. وإن حيـــاتي في أجنحة القصر جعلتني أحذر الحب وأهدمه في نفسي، ولكن مع برودي نشأت عندي غيرة دفينة تلتهمني، لأني أرى جمعاً من النساء يكاد يكون متروكاً لهواه. ولا أجد من يخبرني بخبرهن إلا نفوس خسيسة.... فمـــن الصـــعب أن أكـــون مطمئـــناً إذا أخلص عبيدي، فما بالك إذا كانوا غير مخلصين...."(23).

لقد هدم أوزبيك الحب في نفسه أثناء إقامته في أصفهان، لأنه كان يشك في إخـــلاص جواريه له.... لم يذق راحة البال، بل عاش أمداً طويلاً قلقاً مضطرباً لعجـــزه عن السيطرة على أعز نسائه....(24). وكلما ابتعد عن قصره، راودته الشـــكوك ولـــوى رأســـه نحوهن (نسائه)، واشتد ألمه وتمنى أن يزيد من عدد حراسهن....

ويبدو أن أوزبيك لا يثق في المرأة، لأنه جرب غدرها ومكرها. ويكفيه أن يشـــك أو يخـــبره كـــبير الخصيان بما شاهده أو سمعه حتى يثور ويهدد ويعد بالقـــتل: "لقد أسأت إلي -يازاشي-(25)، وأحس في قلبي تقلباً ينبغي أن تخافيه، إن لـــم يـــدع بعدي عنك فرصة من الوقت تغيرين فيها من سلوكك... إني أعلم أنك وجدت في خلود بنادر، الذي سيدفع رأسه ثمناً لغدره وخيانته.... كيف كنت

-يازاشي- تكسرين المزاليج والأبواب الموصدة عليك؟... وددت لو لم تفعلي ما يـثير أحزاني، وأن هذا الوغد لم تمتد يداه الدنستان إليك، وأنك لم تمتعي نظره بمتاع سيده...."(26).

إن (شـهريار) بطل "الليالي" لم يكن يشك في إخلاص زوجته حتى أخبره أخـوه (شاه زمان) بما شاهده في حديقة القصر...(27) لم يكن هذا الأخير -في الحقيقـة- حارساً على زوجة أخيه وجواريها، وإنما اتفق له أن رأى صدفة ما رأى مـن فجورها حين خرج أخوه إلى الصيد وتركه وحيداً في غرفته.... أما (أوزبيـك) بطـل "الرسائل الفارسية"، فلقد تأكد من خيانة زوجته بعد أن أخبره كبير الخصيان بالحادثة، (فهو لم يفاجئها بنفسه نائمة مع العبد نادر، وإنما سبق وأن شك في إخلاصها).

لقـد خـرج (شـهريار) من مملكته "ليرى هل جرى لأمثاله ما جرى له" فاكتشـف من جديد خيانة المرأة على الرغم من الحراسة المشددة عليها (حكاية الصبية التي تخون الجني العظيم).(28).

وخـرج أوزبيـك مـن مملكـته بحـثاً عن الحكمة (بعد أن اكتشف غدر المـرأة)... وفي فرنسا لمس من جديد فجور الأنثى وغرورها وبشاعتها. يقول في الرسالة السابعة والخمسين:

"الفرنسـيات الجميـلات لا يبحـثن عن رجل ذي كفاءة عقلية ومواهب فكـرية، ولكن عن رجل يتقن صناعة الحب.... والدور الذي تلعبه أنثى فاتنة، لا يمكـن تصوره: فهي تتفنن بلباقة لتوفق دائماً مصالح المتنافسين في حبها. وتستسلم لهم واحداً بعد الآخر، وتجعل نفسها وسيطاً بينهم في كل شكوى هي مصدرها".

ولـئن كان شهريار قد قرر الانتقام من المرأة (فض بكارتها ثم قتلها)، فإن أوزبيـك اتخذ موقفاً مشابهاً (قمعها جنسياً وجسدياً وروحياً)، وذلك حتى يهدئ من نيران الغيرة العنيفة التي كانت تأكل قلبه. يقول في رسالته الأخيرة الموجهة إلى كبير الخصيان. المسؤول الأول عن الحريم والخادم المطيع:

- "ليصـحبنك الرعب والخوف أني سرت، ولتجب القصر من جناح إلى جـناح حاملاً معك العقاب والقصاص، وليعش كل نسائي في ذعر... طهر هذا المكـان المدنس بدون أن تستثني أي أحد كان... إني أسلمك السلاح، وأعهد إليك بأثمن شيء عندي -الآن- هو انتقامي الشديد. قم بهذه المهمة، ولا تكن ذا قلب رحيم...(29).

وعلى غرار شهريار، يقرر بطل "الرسائل الفارسية"، العودة إلى مملكته، وهو منكسف البال، حزين، تشتعل الأحقاد في قلبه.... لقد حدد موقفه بدقة: الانتقام منهن، ومعاقبة كل الخائنات، وفرض الرعب والظلام:

"عجباً لكن أيتها النساء... وددت لوحشرتكن جميعاً في القصر المشؤوم، لترين مذعورات ما أريق فيه من دماء..."(30).

2 ـ وصف الحريم

لقد خصص مونتسكيو(45) رسالة من مجموع (161) لوصف حياة الجواري والعبيد في الحريم، وما يدور فيه من صراع (دسائس،منافسات...)، تكون ضحيته -في الأغلب الأعم- المرأة الضعيفة (الضرب، الانتحار، الجنون....)، ولئن تأثر هذا الأديب، في وصفه لقصور أصفهان، بحكايات شهرزاد، فلقد تفنن في تصوير المرأة الشرقية التي تعيش داخل الحريم الواحد مع مجموعة من النساء الأخريات، وتخضع لحراسة الخصيان السود....

أ.الجواري

إن الرسائل المخصصة للحريم، في رواية مونتسكيو، والتي يبدو عليها أثر الأجواء الشرقية واضحاً، لا تخلو من إشارة إلى غدر النساء الجميلات ومكرهن (لجوجات، أنانيات، دربن على كل أنواع الإغراء، لا يترددن في التضحية من أجل الحبيب)، الأمر الذي يذكر القارئ بالعديد من حكايات شهرزاد. (31). جاء على لسان كبير الخصيان الذي عاش طويلاً مع الجواري وألم بكل أسرارهن:

"لم يكن لهؤلاء النساء الحاقدات من قصد سوى الانتقام البالغ ممن يضايقهن... وإن كيدهن لعظيم... إن ما أخافه هو دموعهن وتنهداتهن ولذاتهن أيضاً.... إنهن يعرفن كيف يزعمن الضعف... ولا يعوزهن أي ادعاء ليصلن إلى الغاية التي يردنها...(32).

ولا تتورع "الرسائل الفارسية" في اتهام أقرب الناس إلى أوزبيك بالخيانة والغدر. فهذه زاشي أجمل نسائه توجد بخلوة بنادر (سمحت له بالدخول إلى غرفتها المقدسة). وهذه روكسان، أطهر جواريه جميعاً، تفاجأ وهي محتضنة شاباً في سريرها. وهؤلاء نساؤه "ذهبن إلى الريف، ويقال إن العبد الذي عهد إليه بحراستهن قد رشي، فخبأ رجلين في مخبأ داخل الضيعة، ومنه كانا يخرجان للاتصال بهن...."(33).

ويصـــور مونتسكيو بمهارة ماكان يدور في حريم أوزبيك من منافسة بين النســاء. فكل جارية من جواريه تريد أن تكون أجمل من الأخرى لتحظى بحبه وتســيطر على مشاعره. تقول زكية: "كان الله في عون منافساتي حين وهبهن الشــجاعة على احتمال مشاهدة مظاهر الحب التي حظيت بها منك... إنهن إذا اســتطعن منافســتي فــي الفتــنة فــإنهن لا يقــدرن على منافستي في إيقاظ المشاعر"(44).

وتخاطب فاطمة أوزبك قائلة:"لا تظن أنني لغيابك أهملت جمالاً كان أثيراً عــندك... فمــا زالت الرغبة التي تدفعني إلى أن أحوز على إعجابك، تحملني عــلى الــتجمل....".(35). وهذا هو سلوك النساء، في "الليالي" بصورة عامة، يلبســن أفخر الملابس ويتجملن من أجل أن يراهن العشاق فيحبونهن أكثر وقد يسلكن من أجل تحقيق أهدافهن أقذر الطرق التي لا يمكن أن يتخيلها الرجل....(36).

وقــد تــؤدي هذه المنافسة بين نساء (الرسائل) إلى نتائج لا تحمد عقباها، فيسيطر الحقد (زاشي وزفيس)، وتعم الفوضى في كل مكان (داخل القصر)..... وهــذا ما يذكرنا ببعض حكايات "الليالي" التي تصف حالة الغيرة والمنافسة بين نســاء الحريم الواحد، وما يترتب عن هذه الظاهرة من نتائج وخيمة...."(37)، وهاهو كبير الخصيان ينبه أوزبيك إلى خطورة الوضع:

"القصر، ياسيدي، في فوضى وارتباك شنيعين، والحرب دائرة رحاها بين نســائك... لا تســمع سوى الشكاوى والتأنيب... وكأننا في وقت أبيح فيه كل شــيء.... وليــس في نسائك واحدة إلا وترى نفسها أفضل من سائر أترابها بنسبها وجمالها وذكائها.... إنني أخشى -يا مولاي- أن يحدث، هنا، شيء لا يرضيك..."(38).

من الواضح، إذن، أن "عالم المرأة والجنس"، يشكل في "الرسائل الفارسية محــوراً أساسياً تدور عليه الأحداث الروائية (في أصفهان)، ومن الواضح أيضاً أن مونتســكيو قــد أخضع كل بطلاته الشرقيات لأجواء الجواري التي أذاعتها "الليالي"، معتبراً إياهن أداة متاع، لا يقام لهن أي وزن؛ فهن -عنده- محتقرات ومســتغلات، يفرض عليهن الحجاب ولا يسمح لهن الاتصال بالعالم الخارجي، والويــل لمن تحاول التمرد على القوانين المسطرة، فإن العقاب سيكون شديداً... تقول روكسان:

"الــرعب، الظلام، والإرهاب يسود القصر، وحزن هائل يشمله... إن كبير

الخصـيان يفرض علينا الحجاب، على الرغم من وجودنا منفردات، وفرقة من الخصيان تحاصرنا ليلاً ونهاراً"(39).

وعلـى غـرار "الليالي"، تباع النساء، في "الرسائل الفارسية"، كأية سلعة أخـرى فـي الأسواق.وكثيراً ما يشتري كبير الخصيان لسيده أوزبيك جواري شركسيات أوعربيات: يدخل الجارية في المقصورة المستورة، ويفحصها بالعين الـناقدة... فـإن وجدها جديرة بسيده، يغض الطرف عنها، ويلقي عليهامعطفاً قرمزياً ويضع في إصبعها خاتماً ذهبياً، وينقد التجار ثمنها الغالي..... يقول هذا العبد في إحدى رسائله:

"لقد اشتريت لك جارية من الجنس الأصفر، لم أر جمالاً بلغ من التنسيق و الكمـال مابـلغ جمالها... إن بريق عينيها يشيع الحياة في وجهها، وترسل لونـاً مـن الضـياء تتضـاءل أمامـه كـل فتنة... لقد ساومني فيها التاجر الأصفهاني، لكنها كانت تتحامى نظراته لتقول لي: "إن تاجراً خسيساً مثله غير جديـر بها وأنها أعدت لرجل عظيم... وأعترف لك أنني أحس في قرارةنفسي سروراً خفياً حينما أفكر في مفاتن هذه الجارية، وأتكهن بدهشة نساء الحريم جميعاً عند دخولها....(40).

من الواضح، إذن، أن البطل أوزبيك يملك من النساء الجميلات مالا تحويه جميـع قصور أصفهان"، فحريمه -كأي حريم في "الليالي"، - مكتظ بالجواري الحسـان، فيهن البيضاء والصفراء والحمراء والسوداء... وقد بلغن من رخاء العيـش ما تبلغه بنات الأمراء؛ وفرت لهن أنواع الراحة، (41). وتعلمن الأدب والشـعر، ودربـن عـلى مـنادمة "السيد" في أوقات فراغه.... لهن يومياً -وبالتناوب- "أربع ساعات من الخلوة مع أوزبيك لا يسمع فيها شيئاً مطلقاً، أربع سـاعات في الفراش يعملن فيها من أجل مصلحتهن...."(42).ولعل أهم مايميز بطـلات مونتسـكيو (الشرقيات) هو ميلهن إلى اللذة وإرضاء الغرائز: (43)، فاطمـة تـبحث عـن الحـب في كل مكان، تعيش في ثورة الشوق العنيفة... وروكسـان لجوجـة أنانيـة (فضـيلتها المتطرفة مجرد قناع وخداع) وزاشي شاذةجنسياً فاجأها كبير الخصيان نائمة مع إحدى الجواري في فراش واحد وهما عاريتان (وهذا أمر تمنعه قوانين القصر منعاً باتاً)، تقول فاطمة:

"إن الـنار التي تلتهمني توقظ مشاعري، وأراني شديدة الانفعال لحاجتي إلى الحـب... إنـه من العسير علي أن أعيش في مثل هذه الحالة بعيدة عن الجـنس، فالـنار تجـري في عروقي... فما أتعس امرأة تترك وحدها وتحرم

الشخص الذي يستطيع أن يلبي كل طلباتها الضرورية...."(44).

وتقول روكسان في إحدى الرسائل، معترفة بذنبها مقررة الانتحار من أجل نادر الذي ملأ حياتها سعادة:

"نعم يا أوزبيك... لقد خدعتك وأغريت خصيانك، وسخرت من غيرتك، وعرفت كيف أجعل من حرمك المقيت مجالاً للملاذ والمتع... سأموت ويجري السم في عروقي، لأنني ماذا أفعل هنا، مادام الرجل الوحيد الذي أحببته لم يعد معي، أسره خصيانك.... كيف فكرت في أن أكون ساذجة لأتصور أني خلقت إلا لكي أرضي نزواتك وشهواتك.... لقدتمتعت زمناً طويلاً باعتقادك أن قلباً مثل قلبي كان يخضع لك، وكنّا سعيدين إذ كنت تظن أنك تخدعني، والواقع أنني كنت أخدعك..."(45).

وخلاصة القول أن مونتسكيو قد أطلق لخياله العنان في وصف المرأة الشرقية وماكان يدور في قصور أصفهان من مآس وآلام.... فهذه المرأة، عنده وعلى غرار نساء الليالي -خلقت ليتمتع بها الرجل في أوقات فراغه... وقد دربت على أفانين الإغراء وثقفت ثقافة تمكنها من السيطرة على مشاعر "سيدها"، وقلبه... لا تتردد في خيانة زوجها الذي وفر لها كل شروط الراحة والهناء... وقد تلجأ إلى ما يلجأ إليه الأذلاء من كذب ونفاق وإغراء لتعزز مكانتها في "الحريم" أو الحصول على إعجاب الحبيب" ورضاه...

ب.العبيد

وإذا كان للمرأة الشرقية حضور دائم في "الرسائل"، فإن مونتسكيو لم يهمل وصف العبيد والخصيان، وما كانوا يعانون في حياتهم من بطش وإرهاب. ومن الواضح أن دورهم، في الرواية، ينحصر في حراسة الحريم، "في صخب النهار وسكون الليل"، وإعادة الصواب إلى النساء إذا حاولن الخروج عن واجباتهن....

والعبيد في هذه الرواية -مثلما هو الحال في الليالي- جزء لا يتجزأ من القصر، أدوات لتنفيذ الأوامر، أي أنهم خلقوا لطاعة الأسياد والخضوع لشريعتهم... وهم أحياء ليموتوا بأوامرهم، بل إنهم من الآلات الخسيسة التي يستطيع أن يحطمها السيد كما يشاء. وهذه هي حالة العبيد في "الليالي": أشقياء، تعساء، يخضعون خضوعاً مطلقاً لسلطة سيدهم وأوامره....

وأهم العبيد في "الرسائل" خصيان، ولا يعدون مواطنين إلا بنوع من

الوهـــم.... يعيشـــون حالة من البؤس واليأس، لأنهم حرموا من حقهم الطبيعي (التناسل). ولئن وقعت عين السيد على عبد طفل، وأدرك من مظهره أنه صارد وصـــالح للعمل في الحريم، فلابد أن تجري له العملية القاسية ولابد أن يتحملها بقوة حتى يكون أهلاً لحراسة أغلى مايملك سيده.

ومعاناة الخصيان، في "الرسائل" شبيهة بمعاناة الخصيان في "الليالي": فلقد حـــرموا استعدادهم الجنسي وأطفئت فيهم آثار الشهوة، على الرغم من شعورهم بدبيـــب الحيـــاة في أجسامهم: وأصبحوا مثقلين بهمومهم وأحزانهم، يضطهدهم الســـادة بعد أن نزعوا منهم رجولتهم، وتحتقرهم "القطعان البيض/ربات الخدور "لضـــعفهم وغباوتهم. وهاهو كبير الخصيان يعبر عن أساه، في إحدى الرسائل، قائلاً:

"أنا رهن سجن رهيب، محاط دائماً بنفس المناظر التي لا جديد فيها، نهب الأحـــزان الـــتي لا تتغير، تراني أئن تحت أعباء الأعوام التي قضيتها في قلق دائـــم.... ياللعجب لقد أطفؤوا في آثار الشهوة، دون أن يقضوا على أسبابها، وأجد نفسي محاطاً بأشياء تثير الشهوات دون انقطاع. وأدخل القصر فيشعرني كل مافيه بالأسى على ما فقدت...

أنـــا مـــثقل بالهموم والأحزان التي لا مفر من أن أكظمها...أتحمل راضياً حقـــد الجواري لأنهن يجدنني دائماً حاجزاً مانعاً إزاء شهواتهن: إنهن يضعن المشاريع وأنا أقف دون تحقيقها....".

هـــذه هي حالة العبيد، في الرسائل الفارسية، فئة مستغلة جسدياً ومعنوياً، ســـلعة تجاريـــة يتلاعب بها أصحاب المال والجاه. فكل شيء للسيد حرام على العبد وكل خطأ يرتكبه السيد يعاقب عليه العبد وبدون شفقة أو رحمة:

"لست في أية لحظة واثقاً من عطف سيدي... فأنا أقود إلى فراشه نساءاً خـــاقدات عـــلي، ولا أعتقد أنهن في الفراش يعملن من أجل مصلحتي... فما يقدمـــنه للسيد في ساعة يمحو جميع خدماتي... إنني ضحية مفاوضات تقوم على الشهوات...".

٧ ـ صورة فرنسا في "الرسائل الفارسية"

أدلى مونتســـكيو، فـــي روايـــته، بآرائه في الأخلاق، والفئات الاجتماعية والمؤسسات السياسية وقضايا الفلسفة والدين... ولقد أثارت هذه الآراء عاصفة

من الاحتجاجات وردود الأفعال لما ورد فيها من نقد اجتماعي سياسي لاذع.

1 ـ الأخلاق والمجتمع

ينتقد مونتسكيو مجتمعه القائم على الطبقات نقداً عنيفاً ويكشف عما كان يسود عصره من انحطاط خلقي وانتشار للرشوة والنفاق... فالحياة في عصر "الملك" الشمس" كانت مبنية على سيادة النظام واحترام القيم الأخلاقية والنظم الاجتماعية والتقاليد الموروثة.... ولكن بانتهاء هذا العصر طغت على فرنسا موجة تستهدف هدم كل المبادئ والمعتقدات القديمة، ومال الناس إلى الشك والمجون والفجور....

لقد أصبحت الأسرة الفرنسية، في نظر مونتسكيو، فاسدة تحكم نفسها بنفسها: ليس للزوج إلا ظل من السلطان على زوجته، وكذلك أب على أبنائه. وانتشر الفسق والفساد في كل مكان... فلا تسمع في الشوارع سوى الكلام عن آباء أزعجهم الغضب، أو فتيات مخدوعات أو عشاق خائنين أو أزواج منافقين.ولا يعرف الناس، في أجواء باريس المسمومة، الحياة أو العفة: تاجرات الجنس منتشرات في الأزقات والدعارة سائدة في البيوت....(46).

ولئن كانت النساء الفرنسيات طائشات لا يبحثن سوى عن الرجال الذين يتقنون صناعة الحب، فإنهن أكثر انكباباً على لعب الميسر. وكلما تقدّمت بهن السن قويت رغبتهن في اللعب، ثمّ تطغى هذه الرغبة على الرغبات الأخرى: إنهن يستهدفن دمار أزواجهن....(47).

ولم يهمل مونتسكيو، في رسائله، وصف واقع الطبقات الاجتماعية، والصراع القائم بينها، فهو يرى أن أعظم الرجال في فرنسا من يحظى بلقاء الملك، ويتحدث إلى الوزراء أو ينحدر من نسب عريق. أما الفقير، فيعيش فيها حياة بائسة، إذ أنّ عيشة منعمة لفرد واحد غني تتطلب أن يعمل مائة رجل من أجلها وبدون كلل، وزينة امرأة واحدة أرستقراطية تتطلب ألا ينام خمسون عاملاً، وألا يجدوا فراغاً يأكلون فيه أو يشربون.(48).

ويتعجب صاحب "الرسائل الفارسية"، من البشوات الذين لا يحصلون على مراكزهم إلاّ بسلطان المال. فلقد انفصلوا عن الشعب ليستسلموا للزمن الذي يدمّر كلّ شيء، وللفساد الخلقي الذي يضعف كلّ شيء... لا يهمهم سوى النهب والاستغلال....(49). يأخذون ولا يعطون إلاّ نادراً، ويكدّسون ما يرد إليهم ليكونوا به رؤوس أموال شلاء.

ويتهكم مونتسكيو، في روايته، على العدالة في بلده وعلى التقليد القائم على بيـــع وشراء المناصب القضائية، مما يؤدّي إلى جلوس أشخاص سيئي السمعة عـــلى كراســـي العـــدل. ولعل الرسالة الثامنة والستين توضح بشكل جلي حالة القضاة في فرنسا قبيل اندلاع الثورة:

"قلت للقاضي: يبدو أنّ مهمتكم شاقة. فقال: ليس كما تتخيل، بل هي نوع من التسلية. قلت له: وكيف يكون ذلك أليست رؤوسكم مشحونة دائماً بقضايا الـــناس؟ فأجاب: إنّ هذه الأشياء لا تستهوينا مطلقاً... ولما رأيته يتناول الأمر بـــلا اكتراث، قلت له: إنّني لم أر قط مكتبتك يا سيدي، فقال أعتقد ذلك...ليس لـــي مكتـــبة لأنّني احتجت إلى المال لشراء منصبي هذا، فبعت كل ما أملك... ونحـــن معشـــر القضاة لا نحب أن نستكثر من القوانين التي لا طائل تحتها... وماذا نبغي من هذه المجلدات القانونية؟"....

2 .الدين ورجال الدين

ينـــتقد مونتسكيو أيضاً رجال الدين المتزمتين المستغلين. فهم -في رأيه- مستحوذون سحرة، ربطوا أنفسهم بمصير الإقطاعية وأقبلوا على الإنغماس في مباهج الدنيا. جاء في الرسالة الرابعة والعشرين:

"ملك فرنسا أعظم ملوك أوروبا على الإطلاق لأنّه يستغل غرور رعيته... وهـــو مـــلك ساحر.... وهناك ساحرآخر أعظم قوة منه يسمى البابا... وهذا البابا هو معبود المسيحيين... وقديماً كان الملوك أنفسهم يرهبونه لأنه يخلعهم بسهولة.... والآن لم يعد أحد يخشاه لأنّ لديه كنوزاً هائلة من المال والذهب، وقطراً تحت سلطته....".

والأســـاقفة -في نظر مونتسكيو- هم رجال القانون الحقيقيون، إذا اجتمعوا فعلوا ما يفعله البابا من إعداد نصوص العقيدة، وإذا انفردوا كلفوا أنفسهم بإعفاء الـــناس من تطبيق الأوامر الدينية: فلئن أراد إنسان -مثلاً- أن يتحلل من وعد، أو يتزوج زواجاً غير شرعي أو يحنث في قسمه... فما عليه إلا أن يذهب إلى الأسقف ليحصل على الترخيص أو الإعفاء.(50).

ويظهر مونتسكيو، في رسائله، متألماً من الحروب الصليبية، وعدم التسامح في الدين، والتفتيش الكنسي. فلقد جاء في إحدى رسائله (التاسعة والعشرين):

"لـــم تكـــن قط مملكة مسرحاً للحروب الدينية مثل مملكة المسيح. والذين يخـــرجون، فـــي هذه المملكة، رأياً دينياً جديداً، يُسمون مارقين زنادقة، ولكل

بدعــة اســمها... إنّ فــي بلاد المسيح بعض العباد النساك الذين لا يعرفون المزاح، يحرقون الإنسان مثلما يحرق الهشيم".

ويقف مونتسكيو حائراً أمام الأديان المتعدّدة من يهودية ومسيحية وإسلام، ومــن كونفوشــيانية وبــراهمانية، وما يوجد بينها من اختلافات محيرة فينادي بالتســامح الديــني وينتقد التعصب. إنه لا يعرف أي طريق يسلك للوصول إلى الرب... وهاهو يناجي خالقه بقوله:

"رباه:... إنّني لا أصغي أبداً إلى المشاحنات التي تتناول ذاتك. أرغب في عــبادتك وفقــاً للطريقة التي تبتغيها أنت. رباه: إنّ كل فرد أسأله عن الطريق القويــم يريدني أن أعبدك على الطريقة التي يرتضيها هو. رباه: إذا أردت أن أصلي لا أعرف بأية لغة يجب أن أصلي، ولا على أي وضع ينبغي أن أكون... ربــاه: كل هذه الأمور أوقعتني في حيرة لا أجد منها مخرجاً... ومع ذلك أريد أن أعمــل عملاً ترضاه... رباه: أعتقد أنّ خير وسيلة أبلغ بها رضاك هي أن أكون مواطناً صالحاً في مجتمعي وأباً باراً في أسرتي....(51).

مــن الواضــح، إذن، أنّ الإنســان –عند مونتسكيو– حر في اختيار دينه وعقيدتــه، بعيداً عن أي ضغط أو تأثير.... وياللعجب أن تقوم الكنيسة بإرسال دراويشــها الذين تتدلى لحاهم إلى أحزمتهم وبأقدام حافية إلى بقاع العالم، لنشر المسيحية، تمهيداً لما يسمى بــ"المستعمرات اللطيفة"(52).

3 ـالسياسة

لقد استطاع مونتسكيو، في "الرسائل الفارسية"، أن يلقي ضوءاً ساطعاً على مفاســد السياسة وانحلال المجتمع الفرنسي في النصف الأول من القرن الثامن عشر. ولماكانت الرقابة شديدة، لم يجد هذا المفكر وسيلة أفضل من الإلتجاء إلى الشرق لينقد الحياة الفرنسية نقداً شاملاً... وليس الناقد، في روايته، رجلاً فرنسياً ذاتياً، تعوّد ما ألف من أوضاع سياسية واجتماعية، وإنما سيّدان مثقفان غريبان عــن البلاد (أوزبيك وريكا) لا يعميهما الغرض والهوى، بل يقيّمان الحياة من جميع نواحيها برزانة وموضوعية....

ويبدو أنّ هذا الهروب إلى الشرق قد ساعد مونتسكيو على مقارنة المجتمع الفرنســي (المــريض) بمجتمعات شرقية (العادات والنظم....)، كما ساعد على قــول مالم يكن يجرؤ على قوله في أمور السياسة والدين. ويتجلى هذا الأديب، فــي روايــته، مفكراً عظيماً ذا دراية بجميع الأقطار وجميع أنواع الحكم....

فرسائله كلها مقارنات بين العادات والثقافات والحضارات الشرقية والغربية..

وينتقد مونتسكيو، في روايته، بشدّة النظام الملكي المطلق، معتبراً أنّ النظام المثالي هو النظام الملكي البرلماني الذي يمثل بحق الشعب وميوله. نجد في أكثر من رسالة، ينظر إلى لويس الرابع عشر بعين الاحتقار وذلك لجبروته وطغيانه. يقول على لسان أوزبيك:

"لقد طعن الملك في السنّ. ولم يحدث في تاريخنا أن حكم ملك مثل مدّته في طولها... وكثيراً ما سمعه الناس يقول: بأنه لا يستهويه من أنظمة الحكم في العالم سوى حكم الأتراك، أو أو سياسة شاه إيران العظيم..."(53).

ويرى مونتسكيو أنّ "الملك الشمس" كان محكوماً بالنساء، على الرغم من أنّ سنه تجعله أقل الملوك حاجة إليهن.(54)، وكان مستبدّاً يستعبد الناس، ويبث الفزع في كلّ مكان، ولا يتردّد في إشباع مطامعه في أوروبا أو آسيا،(55). يكره أن يرى قائداً مظفراً على رأس جنده.

ويصف مونتسكيو، في روايته، سطوة الملك الفرنسي على شعبه وصفاً بارعاً، متهكماً من أولئك الذين يعتقدون أن (السلطان) يشفي المرضى، ويصنع الذهب... يقول على لسان ريكا:

""إن ملك فرنسا أعظم ملوك أوروبا... يؤثر بسلطانه على تفكير رعيته، فيجعلهم يفكرون كما يريد... وقد بلغ الأمر أن جعلهم يعتقدون أنّه يشفيهم من شتى الآلام والأمراض.... فما أعظم قوّة هذا الملك وسلطانه على نفوس الفرنسيين. إنّنا سمعنا عنه أموراً تدخل في عالم العجائب..."(56).

ويفسح مونتسكيو المجال واسعاً لبطليه لوصف الأنظمة في الشرق أيضاً (علاقة الحاكم بالمحكوم، أهمية الحرية عند الشعوب...). ولا يستبعد أن يكون قد أفاد في وصفه لسياسة السلاطين المشارقة من ترجمة جالان، التي قيل عنها في القرن الثامن عشر أنّها تصور بصدق الشرق بعاداته ونظمه وأخلاقه وأديانه.(57).

وغني عن القول، أنّ مونتسكيو قد اهتم بوصف أنظمة الحكم الشرقية، من أجل نقد الملكية المطلقة في فرنسا، وسياسة بعض الأشراف الطائشة. فملوك فرنسا لا يستهويهم من أنظمة الحكم في العالم سوى حكم التتر والأتراك، وهم يعنون بفخامة قصورهم بقدر ما يعنون بفخامة حاشيتهم....

وسلاطين الشرق، في "الرسائل الفارسية" طغاة، جبابرة، لا يفرطون في

إظهـــار بطشـــهم وقوتهـــم، ولا يـــترددّون في قطع الرؤوس ومصادرة أموال الـــناس.... يعتبرون كلهم السلطة المطلقة التي يتمتعون بها حقاً إلهياً متوارثاً لا يجوز المساس به... ويعتقدون أنهم مصدر الحرب والسلم، وأصل كلّ الخيرات التي تعمّ بلادهم....

وســـلاطين الشـــرق يملكون كنوزاً من الذهب والجواهر لا تنفد(58). أمّا قصورهم المزركشة بالجواهر والياقوت والمنحوتة من الرخام الأبيض الجميل، فملأى بالعبيد الخصيان والجواري الحسان....(59).

وهؤلاء السلاطين، لا يقوم حكمهم على قاعدة معينة. لأنهم اعتمدوا الرعب والجور. فإهمال القصاص شائع، والمواطن الذي ينتهي به الأمر لغفلة أو لسوء حظ إلى أن يسخط عليه السلطان، موته محقق، وأقلّ خطأ يقوده إلىهذا المصير المحتوم...(60).

ســلطان فـــارس هو ملك الملوك، وخليفة الأنبياء، والسيد الأول في بلده، طاغية جبروت حوّل شعبه إلى فئات من العبيد، أما حاشيته فلا تعرف الفضائل: الأمـــراء والقواد والولاة لا يقتنعون بالهبات والمرتبات، وإنّما يستغلون الشعب استغلالاً فادحاً....(61).

في تركيا، الحكم الملكي عات وطاغ، وجسم الدولة مريض، لا يعتمد على علاج رفيق معتدل، بل يعالج بأدوية عنيفة، يستنفذ جهوده بلا انقطاع. والبشوات فيهم مستبدّون والجيش ظالم متوحّش لا يستجيب إلاّ لنزواته، والحصون مخربة والحقول خاوية(62).

والمغـــول أمّة خلقت للحرب. وهي بحقّ سيدة العالم في مجدها وفتوحاتها، وكـــأنّ ســـائر الشعوب خلقت لخدمتها... ولقد أسّس المغول الإمبراطوريات ثمّ هدّموهـــا... فـــي كلّ زمان أظهروا قوتهم وعظمتهم.... وفي كل عصر كانوا وباء...

في الحقيقة، لقد كان صاحب "الرسائل الفارسية"، واعياً، ذكياً، منغمساً في عصـــره ومجـــتمعه، تنبّأ بالثورة الكبرى، قبل اندلاعها بسبعين سنة... ولم يكن موقف هذا المفكر من أحداث عصره السياسية سلبياً، وإنّما دعا إلى إصلاح أهمّ المؤسسات التشريعية والتنفيذية، ونبه إلى خطورة الأوضاع في بلده الذي كانت تهـــزه أزمـــات عنيفة، مدركاً في وقت مبكّر خطورة الصراعات الاجتماعية – السياســـية، ومـــا يـــترتب عنها من نتائج ذات آثار وخيمة على مستقبل الدولة والمجتمع.

لقد أصبحت فرنسا -في نظر مونتسكيو- جسماً مرهقاً بشتى الأمراض والأزمات: لويس الرابع عشر حكم بيد من حديد وفرض سياسة البطش والإرهاب في كلّ مكان. أمّا لويس الخامس عشر فلقد ملأ الدنيا باسمه واستبداده، سار على درب أجداده ومنع الناس من التمتّع بحريتهم وحقوقهم، إنّه طاغية مثل ملوك الهند وفارس، غير مبال بما يجري في البلاد، يتعشى في قصر فرساي مع "الجواري الشقراوات"، ولايتحدّث إلاّ عن الصيد والبارود....

إن خطورة الأوضاع في فرنسا فاقت كل تصوّر... ولابد من تنبيه الفرنسيين إلى هذه المأساة: الملوك طغاة مستبدّون، والأشراف رجال الدين استولوا على كلّ السلطة.... والأوضاع الاقتصادية متدهورة... والأخلاق منحطة... والفوضى سائدة...

VI -مقلدومونتسكيوبين"الرسائل"و"الليالي"

يعدّ مونتسكيو من الأدباء الأوائل الذين اهتموا، في عصر التنوير، بالعالم الشرقي، من أجل التعبير عن الواقع الفرنسي بكل أبعاده، خالعاً على أعماله لبوساً فنياً رائعاً... ويبدو أن "رسائله الفارسية"، التي طبعت أكثر من أربعين مرة في نصف قرن، قد تركت آثاراً قوية في الأوساط الأدبية والفكرية وفجرت وحي الكتاب في تقليدها. فثمة أكثر من عشرين رواية كتبت على غرارها: "الرسائل التركية"، (1730) لسان فوكس، "الرسائل اليهودية"، 1736، و"الرسائل الصينية"، 1739، للأديب ج.ب. دارجان، "الرسائل السيامية"، 1751 ، لجوزيف لاندن، "الرسائل الشرقية"، 1754، لفليريج، "الرسائل الإفريقية" 1771 للروائي ج.بليني، "رسائل عثمان" 1753 لأوجست دارك. ويبدو أنّ فولتير نفسه حاول أن يقلدها في "رسائل أما بيد".

لقد اعترف مونتسكيو أنّ "رسائله" علمت الآخرين كيف يكتبون روايات هادفة.(63)، والواقع أنّ هذا المفكر لم يبالغ في اعترافه، لأنّ الكثير من القصص الفرنسية "الشرقية"، التي ظهرت قبل 1721، انحصرت موضوعاتها في الحب والمغامرات، إلى أن طبعت "الرسائل الفارسية"، فجسدت خير أنموذج يقتدى به موضوعياً وفنياً...

يمكن القول، إذن، إنّ "الرسائل الفارسية"، علمت الكتاب الفرنسيين أساليب جديدة في النقد والهجاء. فما أسهل أن يؤتى بتركي أو هندي أو عربي أو "شرقي" إلى باريس عاصمة أوروبا، ليزور مؤسسات الدولة، والمقاهي

والمحـــاكم وبيـــوت الناس، فيلاحظ ويقارن ويستنتج وينتقد...مئات من الرسائل موجهـــة من باريس إلى مناطق مختلفة من الشرق: القسطنطينية، بيكين، بغداد، القـــدس، بمباي، تشرّح المجتمع الفرنسي وتتناول المؤسسات السياسية والدينية والقضــــائية بالنقد والتجريح، تقارن بين سياسة سلطان تركيا أو إمبراطور الهند وسياسة لويس الخامس عشر الملك المستبد العجوز.

هـــذا سيـــان فوكس في "الرسائل التركية"، ينتقد علىلسان كل من روزاليد وفاطمـــة وحســـين ونديـــم العصـــر الـــذي كان يعيش فيه (الأخلاق، العادات والـــتقاليد...). نـــراه فـــي القســـم الأول مـــن روايته يحلل الآفات الاجتماعية والسياسية، ثم يشنّ، في قسمها الثاني حملة عشواء على رجال الدين المسيحيين وتـــزمت الكنيسة، متهكماً في الوقت نفسه من دراويش الشرق ومفتييه "أصحاب "اللحى الطويلة"....(64).

وذلـــك المركيـــز دار جـــان في "رسائله اليهودية" يرفض الأوهام والدجل والخـــرافة وتقـــاليد الماضي المتدهورة، ويدعو إلى الحب والعدالة الاجتماعية واحـــترام القـــانون.(65)، أمّـــا فـــي "رســـائله الصـــينية" فيرسم واقع الحياة الأرستقراطية في فرنسا، ثمّ ينتقد بشدّة، على لسان أبطاله الصينيين (سيو، سان، كيوشـــي)، تعصـــب الكنيسة الكاثوليكية ورجال الدين المسيحيين الذين أهملوا واجباتهم الحقيقية وانجرفوا في تيار البذخ والنعيم.(66).

والجديـــر بالتنـــبيه: أن حكايات شهرزاد قد احتلت مكانة مرموقة في هذا النوع الروائي (المؤلف في شكل رسائل). فلقد انتشرت فيه تلك الصور الرائعة التي أذاعتها ترجمة جالان الشيقة في القرن الثامن عشر: سوق الرقيق، القصور الخياليـــة ذات القـــبب المستديرة السراي والحريم، السلاطين القساة، السيافون، السحرة، قطاع الطرق والقراصنة، الخصيان السود والبيض التعساء، الأميرات المخلصات لعشاقهن، العجائز الماكرات...

ســـان فوكس -مثلاً- في "الرسائل التركية"، متأثر إلى حدّ بعيد بألف ليلة وليـــلة، ولاسيما في حكايتيه: "روزاليد وحسين"، و"فاطمة وعبد الرحمن"، اللتين أقحمهمـــا في روايته: الأولى مقتبسة من حكاية "نور الدين وبدر الدين". (67). أما الثانية فمقتبسة من حكاية "الحمال والبنات الثلاث"(68)....

ومـــن الملاحـــظ أن جوزيف لاندن وفليريج وبليني قد اعتمدوا كثيراً على الصـــور الـــثرية والتفاصـــيل الزخرفية والأدوات الفنية التي وفرتها لهم ليالي شـــهرزاد... فلقد برعوا في وصف السلاطين المشارقة واهتموا كثيراً بما يدور

في القصور الملكية من مؤامرات، وخصصوا للجواري الشقراوات حيزاً واسعاً حلـلوا فيـه مشاكلهن ومشاعرهن.... ويبدو أنهم لم يستطيعوا أو بالأحرى لم يـريدوا التخـلص مـن بصمات "ألف ليلة وليلة"، استجابة لطلب القراء وروح العصر.

الخاتمة:

لا نعـرف كتاباً أدبياً شعبياً عربياً كانت له الحظوة في التأثير العظيم على الأدب الفرنسـي مثـلما عرفـنا كـتاب: "ألف ليلة وليلة".. فمنذ أن اطلع عليه الفرنسـيون وهـم مـأخوذون بعالم الشرق المتمدّن والمتحرر من كآبة وقيود الكلاسـيكية، بسـحر العوالـم العجيبة التي رسمها "الحكواتي"، العربي بعفوية وبسـاطة عارضـاً البهيج والقبيح، العقلاني والخيالي، الغيبي والعلمي، الغريب والغامض...

إنّ الـنجاح الـذي حققته ترجمة جالان في القرن الثامن عشر كان باهراً، كاسـحاً... وكأنّ هذه الحكايات وجدت، في فرنسا، تربة خصبة فنبتت وأثمرت بـلا حواجـز عنصـرية، أو عقد نفسية، أو غير ذلك ممّا يمكن أن يسيء إلى جوهـر التـلقي والتأثير؛ إذ من الطبيعي أن يكون التأثير عظيماً إذا وجد تقبلاً، وإذا كـان المؤثـر مسـتجيباً لطموحات المتأثر ولمشاعره، أو إذا أتى بعناصر جديدة جذابة ومثيرة... والواقع أنّ المجتمع الفرنسي استجاب لليالي العربية ولم يقسـر على قبولها. وفرق بين تأثر يفرضه القسر، فتكون النتيجة أدباً فجاً، بلا هوية، وبين تأثر تنتجه الاستجابة الطوعية، فتكون النتيجة فناً راقياً، يتطوّر في أجواء صحيحة من الرؤية الإرادية....

ولسـنا نبالغ في شيء إذا أكّدنا على أنّ الليالي استطاعت أن تغيّر مجرى الـرواية الفرنسـية في القرن الثامن عشر: جهزتها بأساليبها وحبكها وأدواتها الرومانسـية، ووجهـتها إلى ماكـان ينقصها من الاهتمام بالمغامرات وعوامل الإثـارة، وأثرتها بمواضيع إنسانية غزيرة وتجارب فلسفية ثرية، وأمدّتها بعالم وافـر من الشخصيات والرموز والتعابير الدقيقة عن الطباع الشرقية.... وهكذا مكنـتها من النموّ والتطوّر وعملت على إثرائها شكلاً ومضموناً، فتفتّقت آفاقها وجرت في عروقها دماء جديدة وأصبحت النوع الأدبي الأول.... وهذا يعني أن الـليالي العـربية قـامت بدور فعّال في خلق التصوّر الروائي لدى الفرنسيين وتطويره كمّا وكيفاً ليقوم على ساقيه ويتجه نحو النضج والكمال.



■ الهوامش:

1- ولد مونتسكيو عام 1689 في بوردو، من أسرة نبيلة اهتمّ أبناؤها بالقانون... وبعد تخرجه في كلية الحقوق الباريسية، اشتغل في المحاكم وعين مستشاراً لدى محكمة بوردو.... وبعد وفاة عمه (1716)، ورثَ منه لقب مونتسكيو (بارون دولبريد).

كان مونتسكيو أرستقراطياً محافظاً، ينتمي إلى أسرة نبيلة، لكنه انتقد بشدّة الأنظمة الإقطاعية المطلقة وتزمّت الكنيسة. ولئن كان يعترف بوجود قوة ما فوق الطبيعة. ذات أساس إلهي، تسيّر الكون، فلقد أنكر الوحي ونفى التعاليم الكاثوليكية حول الإله نفياً مطلقاً... وفي رأيه إنّ الديانات وطقوسها هي أعمال وهمية اختلقها الساسة لتخدير الشعوب وتضليلها .... ينظر:

J. Dedieu, Montesquieu: l'homme et l'oeuvre.
p.Barriere, Un grand Provencial; C. L. de secondat.

2- برنار غروستين، فلسفة الثورة الفرنسية. ترجمة عيسى عصفور، 46.

3- رولان موسنييه وإرنست لابروس. القرن الثامن عشر.69.

4- نشرها -في بداية الأمر- باسم مستعار لما تتضمنه من نقد وهجاء شديدين للملكية والدين والأخلاق و"حتى لا يقولوا عنه أنه انصرف إلى كتابة روايات خيالية". علماً أنّ الرجل كان يتبوأ مكانة مرموقة في طبقة النبلاء ومجلس البرلمان. وكان يخشى أن تمسَّ سمعته.

5- جوستاف لانسون، فولتير. 35.

6- سهير القلماوي، ألف ليلة وليلة، 71.

7- MONTESQUEU. Lettres persanes, Paris, Librairie Générale. 1972.

8- Ibid. Lettre 92 éme.

9- Ibid "Letter 147 éme.

10- P. Barriére, OP. Cit. 234.

11- Nouvelle bibliothéque des romans. 7 éme année. 7/5.

12- "Année litteraire", 1775, 4/138-139.

13- Bien sovent. "Les lettres Persanes", donnent l'impression d'un chapitre des "Mille et une nuits' Habillé. àLa mode par un philosophe libertin' C. Vian. Vie et oeuvres de Montesquieu. Paris. 1879. p. 63.

14- نجيب العقيقي، المستشرقون، 31.

15- C.F. Martino, L'Orient dans la litterature francaise au XVIIéme et siécles. 295. 297, Auger, Melanges. 295-297..

16- لقد بذل المستشرقون الفرنسيون جهداً كبيراً، في القرن الثامن عشر، لدراسة الحضارة العربية الإسلامية: ترجموا أهمّ مايمكن ترجمته من مخطوطات إلى اللغة الفرنسية، وقدّموا الدراسات في مختلف مجالات الحياة العربية- الإسلامية...ويستبعد أن يكون مونتسكيو -المعروف باهتماماته المتعدّدة، ولاسيما بدراسة الأجناس البشرية والقانون المقارن وتاريخ الحضارات الكبرى- قد عاش بعيداً عن هذه الحركة العلمية والثقافية.....

17- لقد وجدت نسخة من هذه الترجمة في مكتبته بعد وفاته:

18- G.P. Marana, L'espion du grand seigneur et les relation secrétes. envoyées au divan de constantinople. Paris. 1684.

19- C. Rivière Dufresny, Les amusements. sérieux et comiques. Paris. 1707.

20- بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر . 9/1.

21- قال شهريار لأخيه شاه زمان: "قم بنا نسافر إلى حال سبيلنا وليس لنا حاجة بالملك حتى ننظر هل جرى لأحد مثل ماجرى لنا، فيكون موتنا خيراً من حياتنا.

22- Montesquieu. Lettres persanes. Paris. Librairie Générale. (lettre Lére).

23- Ibid, 6 éme lettre.

24- تخاطب زيليس زوجها أوزبيك في الرسالة (62):

"إنني في السجن الذي وضعتني فيه أكثر حرية منك، فأنت تضاعف من اهتمامك ببقائي في السجن وأنا أستمتع بقلقك وشكوكك وهمومك..."

25- زاشي، Zachi هي إحدى نساء أوزبيك وأقربهنّ إليه.

26- Montesquieu. OP. Cit.lettre 20 éme.

27- جاء في ألف ليلة وليلة: أطل شاه زمان من النافذة. إذا بباب سري في القصر قد فتح، وخرج منه عشرون عبداً وجارية، ترافقهم زوجة أخيه شهريار... اتجهوا نحو الحديقة وانعزل كل عبد بجاريته... ونادت الملكة: "يامسعود.... فجاءها عبد أسود....

28- هذه الحكاية تقدّم مشهداً يتجاوز عالم البشر إلى عالم الجن... وتبيّن قدرة المرأة على الخيانة. تقول الصبية التي اختطفها الجني للملكين (شهريار وشاه زمان)، بعد أن تمارس معهما الجنس:

"إن أصحاب هذه الخواتم كلهم كانوا يفعلون بي على غفلة قرن هذا العفريت، فأعطياني خاتميكما أنتما الإثنان أيضاً...".

29- Montesquieu , lettre 156.éme

30- Ibid, lettre160 éme.

31- لقد صورت "الليالي"، في أغلب الحالات، المرأة الجميلة على أساس أنها جامحة لا ترعى عهداً ولا ذماماً، مخلصة فقط لعشيقها، ترتكب في سبيل الوصول إليه أفظع الجرائم.

32- Montesquieu OP. Cit. Lettre 9éme.

33- Ibid, Letter. 51. éme

34- Ibid, Letter. 3. éme

35- Ibid, Letter. 7. éme

36- كثيراً ما تردد حكايات "الليالي" عبارة إن المرأة إذا أرادت شيئاً لا يغلبها أحد..."، وكثيراً ما نجد بطلات شهرزاد يتزيّن بأبهى الحلل لنيل رضى الحبيب: "أقبلت علي وهي لابسة أفخر الملابس ما رأت عيني أفخر منها ـ ارتدت الجارية بذلة تركية مزركشة بالذهب والجوهر، وجعلت في أذنها حلقاً من اللؤلؤ، ووضعت في عنقها طوقاً من الذهب المرصع بالجواهر النادرة... ثمّ تعطرت بأطيب العطور...

37- يمكن أن نذكر على سبيل المثال "حكاية زبيدة والجارية قوت القلوب"، وخلاصتها: أنّ زبيدة العباسية غارت من الجارية قوت القلوب التي كان يحبها الخليفة الرشيد. فانتهزت

فرصـــة غيابــه عن القصر، وخدرت الصبية بالبنج وأمرت عبيدها أن يدفنوها حية في خراب مهجور.

38- Montesqueu. Lettre. 64./

39- Ibid, Letter. 156.

40- Ibid, Letter. 96. éme

41- يأمــر أوزبيــك خادمـــة بالاعتناء بالجواري قائلاً (الرسالة الثانية): قدّم لهن كل أنواع الـــرفاهية لإبعـــاد الضجر عنهن: الأكل الموسيقى، الرقص... وإذا رغبن في التنزّه أو الذهـــاب إلى الـــريف فأصـــحبهن إليه... ولكن إياك أن ينظر إليهن رجل... احرسهن جيداً... ولا تتردد في معاقبة أي شخص يبرز لهن...

42- Montesquei . O.P. cit . Lettre 96 éme.

43- فـــي "الـــليالي" حكايات كثيرة تصور الجواري اللائي يعملن كل مافي وسعهن من أجل إطفاء الشبق المهيمن عليهن...

44- Montesquieu. Op. Cet. Lettre 145.éme.

45- Ibid, Letter. 161. éme

46- Ibid, Letter.86. éme

47- Ibid, Letter. 57. éme

48- Ibid, Letter. 106. éme

49- Ibid, Letter. 92. éme

50- Ibid, Letter. 29. éme

من الملاحظ أن مونتسكيو يحمل حملة قوية على رجال الدين. فهم - في رأيه-يشككون الناس فـــي إيمـــانهم ليحصلوا على اعترافاتهم وأموالهم، ويفرضون مبادئ ليس لها أصل في الدين... ومهما كان ثراؤهم فإنهم لا يتخلون أبداً عن صفة الفقر.

51- Montesquieu, Lettre. 46-éme

52- Ibid, Letter. 9. éme

53- Ibid, Letter. 9. éme

54- Ibid, Letter. 107. éme

55- Ibid, Letter. 51. éme

56- Ibid, Letter. 24. éme

57- من المعروف أنّ للسلاطين. في "الليالي. حضوراً دائماً في أغلب الحكايات... وقد تكون أدوارهـــم أحيانـــاً هي الأدوار الرئيسية. وهؤلاء السلاطين محاطون بهالة من التقديس والإكبار. تخشاهم الجن والإنس لأنهم يمثلون ظل الله في أرضه.

58- Montesquieu . OP.Cit . Letter 103 éme.

59- Ibid, Letter. 102. éme

60- Ibid, Letter. 102. éme

61- Ibid, Letter. 12. éme

62- Ibid, Letter. 19. éme

63- Montesquieu. Oeuvres. Complétes. par R. Caillois.

64- لقـدوازن سـان فوكـس في رسائله بين الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية حتى يتسـنى له أن يـبرز عيـوب فرنسا. وما يؤخذ عليه أنه فسّر بعض العادات والتقاليد الإسلامية تفسيرات خاطئة. من ذلك مثلاً أن الإسلام لا يحرم الزنا وأنه لا يمنح المرأة حقوقها...

65- J. B. D'Argens. Lettres Juives. Préface Johnston. 1928-p.36.

66- J.B. D'Argens. Lettres Chinoises. Lettres 7. 14-24-51.

67- A. Galland. Les Mille et une nuits. 1/303-356.

68- Ibid. 1/136-144.

مصادر البحث ومراجعه.

- ألف ليلة وليلة، مقابلة وتصحيح الشيخ محمد قطة العدوي، مطبعة بولاق، 1252هـ، ط1.
- العقيقي (نجيب)، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط2،
- غروسـتين (بـرنار)، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، دمشق، مطبوعات وزارة الثقافة، 1970.
- القلماوي (سهير)، ألف ليلة وليلة، القاهرة، دار المعارف، بمصر، ط4.
- لا نسون (جوستاف)، فولتيير، ترجمة غنيمي هلال، القاهرة، أطلس، 1962.
- موسـينييه (ر) ولابروس (أ)، تاريخ الحضارات العام، القرن الثامن عشر، ترجمة يوسف أسعد داغر، بيروت، دار عويدات، 1968.
- هـازار (بـول)، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر، ترجمة محمد غلاب، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة، 1958.

- Barriére (P). Un grand provencial: Montesquieu. Paris. Delmas. 1946.
- Dedieu(J), Montesqueu; L'homme et l'oevre. paris. 1943.
- Martion (p) L. Orient dans la littérature. Francaise au XVII éme et XVIII éme et XVIII éme diécles.
- Mille et une nuits. Traduction d'Antoine Galland. Paris. Flammarion. 1977.
Lettres persanes. Paris Gordas. 1956.
Lettres persanes. Paris Librairie générale. 1972.
- Vian (C). Histoire de la vie des ouvrages de Montesquieu. Paris. 1879.



رؤية نقدية في العلاقات الأدبية
بين العربية والفارسية
من خلال كتاب مدارج البلاغة

تأليف رضا قلي خان هدايت
وموقفه من رشيد الدين الوطواط في كتابه
حدائق السحر في دقائق الشعر

دكتور أحمد حمدي السعيد محمد الخولي*

يعتـبر هدايـت بحـق من الشعراء والكتاب المجيدين في اللغة الفارسـية وآدابهـا، فهو متعدد الجوانب الفكرية وصاحب المؤلفات العديدة والتحقيقات الثرية في العصر القاجارى. هذا غير دواوينه في الغـزل والقصيد التي يتجاوز عدد أبياتها الثمانية عشرة ألف بيت من الشعر.

وهدايـت المفكـر خلوقاً يعترف بحق زوج أمه عليه، تولى بفكره وفضله كـثيرا من المناصب المهمة فصقلته. وقد صادفت صنعة البديع هوى في نفسه فألف كتابه "مدارج البلاغة در علم بديع في 222 صفحة في طبعته الثانية.

والكـتاب له من اسمه الحظ الأوفى والنصيب الأوفر، وقد تأثر فيه برشيد الديـن الوطـواط[1] في كتابه "حدائق السحر في دقائق الشعر" ولكنه انتهج فيه

* - أستاذ متفرغ بكلية الآداب، جامعة عين شمس، العباسية -القاهرة- مصر

(1) هو الأمير الإمام رشيد الدين سعد الملك محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري الكاتب المعروف بـ "خـراجه رشيد الدين الوطواط" وهو من أحفاد عبد الله بن عمر بن الخطاب، ويتصل نسبه بالخليفة الـثاني عمـر بإحدى عشرة واسطة. واسمه الكامل كما ذكره معجم الأدباء لياقوت (جـ 7 س91)

نهجـاً آخر. فكأننا تماماً أمام الطبرى في تاريخ الأمم والملوك وابن الأثير في الكامل في التاريخ مع اختلاف المجال من حيث التأثير والتأثر بنهج جديد.

يقول هدايت في مقدمته للكتاب: "حيث أنه في جميع الأوقات، كان البعض من أرباب السداد والذوق والاستعداد يرغبون قول الأشعار الفصيحة وسماعها، وأيضاً الأبيات المليحة لفصحاء المتقدمين والمتأخرين.. وكما ألف مولانا رشيد الدين المشهور بـــ "الوطواط" رسالة في هذا العلم تسمى "حدائق السحر" وأورد فيهـا شواهد كثيرة من القرآن المجيد، والأحاديث النبوية وأقوال فصحاء العرب والعجـم إلا أنــه لـم يـراع الترتيب في الكتابة، ولم يأت بشواهد من الأشعار الفارســية الجميلة، وأراد بعض الأصدقاء أن تكتب رسالة قيمة في هذه الفنون والــبدائع على أن يراعى فيها ترتيب حروف الهجاء بحيث إذا أراد الدارس أن يقـرأ صــنعة من الصنائع فإنه لا يطيل الانتظار ، ويبحث عن غايته بسرعة بواسطة تتبع الحرف الأول، ولما كانت الشواهد والأمثال العربية كثيرة، فقد تم الاقتصار والاختصار في الشواهد على الأشعار والقصائد الفارسية[2].

وعلى الرغم من تتبع هدايت لـــ "رشيد" واعتماده عليه كأحد مصادره، فقد رجحــت كفــة الأدب في يد هدايت. فقد رأيناه يعمد إلى سوق الأمثلة والشواهد بأسـلوب سهل مبتعداً عن تعميق العلماء وجنوحهم إلى التحليل والتفصيل. وما أكثر ما كان ينظم شعرا يدعم به القاعدة، كما أنه استحسن استخدام طريقة رشيد في إشارته في بعض المواضيع إلى أن هذا الفن له أكثر من مصطلح أو تسمية مثـلما حـدث عـلى سبيل المثال في صنعة الإعنات[3]، اعتراض الكلام قبل الـتمام[4] والـتوجيه [5] وغالباً ما كان يشير إلى وجه الشبه أو الخلاف بين فن وآخـر أو بيـن نوعين في باب واحد أو بين نوع في باب وآخر في باب آخر مثلما حدث في صنعة الموازنة[6] والسجع المتوازن[7].

هــو: محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بـن يـحيى بن مردويه بن سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب رشيد الدين المعروف بالوطواط الأديب الكاتب الشاعر.

[2] هدايت: مدارج البلاغة، ص3-4

[3] مدارج البلاغة، ص18

[4] مدارج البلاغة، ص25

[5] نفس المصدر، ص78.

[6] نفس المصدر ص190

[7] نفس المصدر، ص164

ونجـــده زيادة على شرحه لأغلب الفنون، وإرشاده إلى موطن الشاهد فإنه يبدى كثيراً من الملحوظات، ويفصح عن رأيه في بعض الصناعات مثلما حدث عـلى سبيل المثال في باب الإبداع حيث قال[8]: "وكل نظم ونثر لا يكون هكذا فهـو مـن كلام العوام وغير قابل للتحسين"، وأيضاً في بعض أقوال الآخرين مثـلما حـدث فـي صنعة" حسن التخلص" عندما ذكر أن بعض الأصدقاء قد استحسنوا هذا التخلص للأزرقي[9].

اكــر تــو تيــر جفــارا دلــم نشــانه كــنى

بجــان خواجــة فاضــل نكــريمت كــه مــزن[10]

فقد أدلى برأيه قائلاً: وفي رأيي أن هذا تخلص مقبوح بهذا المقابل "بروح الســيد الفاضــل"[11]. وهذا يبين لنا أنه كان يدرك معنى ما ينقله، ويوضح لنا روح النقد التي كانت تسيطر عليه، وأنه يتذوق محاسن الكلام، وينقل عن رأي وخبره.

كما أن آثار اطلاعه على الكتب البلاغية واضح وجلي. فشرع ينقل العديد مــن الأمثــلة المختلفة لشعراء الفرس، وإن كان قد اعتمد على كتاب رشيد كما وضــح في مقدمته، بل واقتبس منه فإنما أراد بذلك أن يخرج عملا أكثر جودة واكــتمالاً فــزاد على شرحه لبعض الفنون كثيراً من الملاحظات ومن ذلك ما ذكره في باب التشبيهات[12].

عــندما نقل عن رشيد اعتراضه على جماعة من الشعراء يشبهون الأشياء بأشــياء لا وجــود لهـــا في الخيال فيقول: "كما يشبهون الفحم المتقد ببحر من المســك أمواجه من الذهب. فلا شك أنه لا وجود له مطلقاً.[13] مما يستبين معه أن رشــيدا لــم يكن يكتفي بشرح الفنون دون رؤية نقدية، كما نجده في بعض

---

[8] نفس المصدر، ص33

[9] هــو أبو بكر زين الدين بن إسماعيل الوراق الهروى من الشعراء الفرس العظام في القرن الخامس الهجري توفي حوالي سنة 465هـــ

ترجمة هذا البيت:

-إذا كنت تصوب سهم الجفاء لقلبي، فإنني أقول لك -بروح السيد الفاضل- لا تضرب.

[10] هدايت: مدارج البلاغة، ص33

[11] هدايت: مدارج البلاغة، ص52

[12] هدايت: مدارج البلاغة، ص52

[13] الوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر، ص138-161

الأبيات التي استشهد بها في صنعة "المربع" بأبيات من شعره وهي: [14]

فؤادي سباه غزال ربيب

سباه بقد كغصن رطيب

غزال كغصن جناه عجيب

ربيب رطيب عجيب حبيب

"وإن كان لم يبلغ حد الحسن والكمال، ولكنه كان على سبيل المثال".

كما أنه إذا أعجب بشعر أحد الشعراء، قال شعرا على غراره، فيقول في صنعه المربع ما يلي:

ممكن نه كه هر كز جوتو	*يا بد عالم*
هركز جو توكسى نديد	*مردى بكرم*
يا بد مردى	*وكركسى مثل توكم*
عالم بكرم	*مثل توكم يا بدهم*

ويعقب على ذلك بقوله:

"وفي اعتقادي أن هذه الصنعة تكون لعبة حسنة للأطفال وليست جديدة بأن تدخل ضمن الصناعات الأخرى، ولكن طالما وردت ضمن الصناعات فهذا ما قالوه:[15]"يضربون بمائة شوكة من أجل وردة" مما يوضح أنه لم يكتف بشرح الفنون دون تعليق أو نقد، بل كان أحياناً يستعين بضرب المثل لتوضيح رأيه.

وقد حدث أيضاً في تشبيه التفضيل أنه قال[16]: تعتبر هذه الصنعة- في رأيي- أفضل من باقي أقسام التشبيه".

وفي صنعة تضمين المزدوج[17] طوّع هدايت رأى رشيد الذي يقول فيه: [18]

"واستعمال المزدوج يزيد العبارة جمالاً ورواء، ولو أنه لا حاجة إليه إذا أخذنا في الاعتبار حدود والأسجاع الأصلية "وذلك بقوله": وتوجد مثل هذه

(14) هدايت: مدارج البلاغة، ص73.

(15) هدايت: مدارج البلاغة: ص211

(16) هدايت: مدارج البلاغة ص73

(17) هدايت: مدارج البلاغة، ص87.

(18) رشيد: حرائق السحر، ص121.

الأشعار في دواوين الشعراء غزلاً وقصيدا وهي صنعة ليست سيئة، وهي سبب في زيادة الزخرف، وليست في حاجة لحدود الأسجاع الأصلية

وعن صنعة الترجيح يقول: [19]

"وفـــي رأيـــي أن هذه الصنعة حسنة ومقبولة، والشخص الذي لا يلم بهذه الصنعة مؤلف فقير.

والخلاصـــة أنه إذا كان رشيد الدين الوطواط قد مهد الطريق أمام كل من كـــتب بعـــده فـــي فـــنون الـــبديع، فإن هدايت قد أضاف إليه بعضاً من الفنون والصـــناعات التي لم يتحدث عنها، ولم يشر إليها من سبقه في البلاغة الفارسية مثل: [20]

الاستتباع، الاقتباس، الإدماج،الاطراد، الإضمار قبل الذكر، التجريد، تبرع الصفات، الترجيح، الرجوع، السحر الحلال، القول بالموجب، الموازنة، السجع بعـــض عيـــوب القافيـــة مـــثل التوارد، التصرف، القافية المعمولة، المجهول والمعروف والمسخ.

يعتـــبر هدايـــت إذن بإنـــتاجه فـــي الفنون البديعية من الذين أثروا المكتبة الإيـــرانية بالمؤلفـــات العديـــدة، كمـــا تعد ثقافته نموذجاً واضحاً لثقافات قديمة ومواكبة لعصره.

فهـــو يقرأ ما يتصل بالمعرفة العامة أو بفنون الثقافة المعروفة في عصره فكوّنـــا ملكة بيانية، وساعدا على نظم الشعر بتضمين معانيهما وألفاظهما. وما ذلك إلا لأنه تلقاها صغيراً واستوعبها كبيراً. ؟؟ في مؤلفاته التي توحى بأنه قد قـــرأ في مختلف الميادين وأدبياً. فقد قرأ لشعراء أفاضل عرفوا بالبلاغة وبسعة الأفق والخصوبة في البلاغة الفارسية والعربية. وأورد على سبيل المثال شواهد للأميـــر معزى السمرقندى[21] والأنورى[22] ورشيد الدين الوطواط والعنصري والفـــرخى. وكونـــه قد خص هؤلاء الشعراء الذين فضلهم بالذكر دليل على ما

---

(19) *هدايت: مدارج البلاغة، ص102-103.*

(20) *هدايت، مدارج البلاغة صفحات 24-30-31-34-37-88-93-102-149-161-166-190-198-199-217-218-219-220-222*

(21) *هـــو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المعزى النيسابورى أمير الشعراء، على عهد السلطان سنجر السلجوقي.*

(22) *هـــو أوحد الدين محمد ابن محمد حجة الحق. والشاعر الإيراني في القرن السادس الهجري. وكانت له مهارة فائقة في القصيد والغزل.*

كان يتمتع به من ذوق أدبي وملكة بيانية فلكل واحد منهم لونه الفني.

أما ما يتصل بعلوم البديع وصناعة الكتابة والشعر، فمصادره في ذلك أهم كـتب وهـي لمـن سبقوه في ذلك الميدان مثل الرادوياني ورشيد وشمس قيس ورامي أو بالعربية وهم كثير.

جـاء في مقدمة كتاب "أنوار الربيع في أنواع البديع" من تأليف السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (1052-1120هـ) الذي يتصل نسبه إلى أمير المؤمـنين عـلى بـن أبـي طالب كما ورد في مقدمة المحقق للكتاب ما يلي: "ومؤلفات" هدايت" تمثل ثروة قيمة في ميدان الأدب والبلاغة، وتتنوع مؤلفاته". وما يهمنا منها هو الكتاب الذي بين أيدينا مدارج البلاغة.

فقـد قـدم هـذا الكتاب منهج هدايت في الدراسة وأسلوبه البليغ الرصين والطريقة الجميلة في التعبير وحسن الأداء والقوة في الاستشهاد وكثرة الاستعانة بالأبيات الشعرية، وقلة الاستشهاد بالبلاغة العربية

وكـان جديراً به أن يوفر على نفسه الجهد في تتابع الاستشهادات والبحث عـنها بشـيء أكثر أهمية وأضاف للكتاب. وهو الوقوف على أسرار الإعجاز البلاغي والتعرف على جمال الأسلوب.

وقـد جـاءت صياغته الشعرية جديدة غير تقليدية بقدر المستطاع فوردت مرتـبة متقـنة الآداء، كما كان شعره نتاجاً لعقلية مرتبة واعية ناضجة، وشهد نظمـه بلاغـة وغنى عن سقطات الشعراء وتدنيهم استجداءً وتكلفهم المصطنع آداءً. كما أن الأشعار التي كانت موطن استشهاده سواء أكانت من نظمه أم من نظم الآخرين ليست بشعر المجون والتسلية والتكسب، ولكنها صيغت في أجمل صورة وأبلغ نظم لتؤدي غايتها وهدفها.

وممـا يؤخـذ عليه أنه شغل نفسه بتفريع التفريعات في الفن الواحد دون ضـرورة أو لـزوم، فقـد زاد فـي فنون البديع حتى تداخلت مدلولاتها تداخلاً يضـطرب فيه الذهن، وأورد بابا على سبيل المثال تحت عنوان" الموازنة" [23] إذا مـا قـرأته لا تجـد فيـه جديداً عما قيل في فن "السجع المتوازن"[24] وفن المسـجع [25] تتفحصـه تجد أنه وفن المسمط [26] لا فارق بينهما ذا بال. كذلك

---

[23] هدايت: *مدارج البلاغة، ص190.*
[24] هدايت: *مدارج البلاغة، ص164.*
[25] هدايت: *مدارج البلاغة، ص199*
[26] هدايت: *مدارج البلاغة، ص202*

تحدث عن فنون الاستفهام [27]، تجاهل العارفين"[28] وكلها متقاربة.

هذه الهنات وغيرها - إن وجدت- لا تنقص من قدر الرجل، ولا تقلل من شـأنه وإنمـا هي مأخذ لا يفرغ منها مؤلف. وهذا هو الشأن دائماً في كل علم وفن، وعلى وجه الخصوص فن البديع.



■ *المراجع:*

1-رضا قلي خان هدايت: مدارج البلاغة. الأصل الفارسي

2-رشيد الدين الوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر الترجمة العربية للدكتور ابراهيم أمين الشواربي

3-بعض كتب تأريخ الأدب الفارسي

4-حكمت امبابي: رسالة دكتوراه رشيد الدين الوطواط

5-رنيفة فؤاد شارود: رسالة دكتوراه. رضا قلي خان هدايت.



(27) *هدايت: مدارج البلاغة، ص35*

(28) *هدايت: مدارج البلاغة، ص90*

الثقافة العربية الإسلامية في إيران
في العصرين المغولي والتيموري

أ-د. شيرين عبد النعيم حسنين*

تمهيد:

يتناول هذا البحث كما يبدو من عنوانه الثقافة العربية الإسلامية فـي بـلاد الفرس في الفترة التاريخية التي شملت العصرين المغولي والتيموري.

والمعـروف فـي التاريخ عن حكام هذين العصرين بأنهم كانوا مخربين سفاكين، وذلك لتدميرهم الكثير من المدن الإسلامية الزاهرة، وقتلهم لألوف من المسلمين سكان هذه المدن بعد نهبها.

لكـن الـذي لا يعرفه الكثيرون أن السلاطين المغوليين والتيموريين كانوا محـبين للعـلوم والفنون في أول أمرهم، فقد اهتموا بعلم الرياضة لضبط شئون مملكـتهم، وعلم الطب لحفظ الأبدان، وعلم الفلك لرصد الأوقات وتحديد مواعيد الغزوات.

ويذكـر عنهم أنهم كانوا يبقون على حياة العلماء والصناع والفنانيين الذين كانوا يجدونهم في المدن المفتوحة، ويصطحبون خيرتهم معهم إلى مقر ملكهم.

لذلك لما استقر هؤلاء السلاطين في إيران كانوا من أشد المتأثرين بمظاهر الحضـارة الإيـرانية والثقافة الفارسية الإسلامية هناك، ثم ما لبثوا أن اعتنقوا الإسـلام -نـتيجة لعـدم تعصبهم لوثنيتهم- فصاروا دعاة للإسلام، وسعوا إلى

* - (أستاذ اللغة الفارسية وآدابها بقسم لغات الأمم الإسلامية وآدابها، كلية الآداب- جامعة عين شمس، جمهورية مصر العربية)

نشره، وبنوا الكثير من المساجد والمدارس الدينية والعلمية في إيران.

لقد انصرفوا بعد اعتناقهم الإسلام إلى تعمير ما خربه أجدادهم وآباؤهم بحيث شهدت إيران نهضة عمرانية وعلمية وثقافية عظيمة، وصارت عواصم ملكهم من المدن الإيرانية -كتبريز ومشهد وهراة والسلطانية وسمرقند- مراكز للعلوم والآداب والفنون، وقبله للعلماء والفقهاء والأدباء والفنانين.

وقد أوقفوا أملاكهم وبذلوا المال الوفير من أجل العلماء ورجال الدين والأدباء وأرباب الفنون، لتشجيعهم على إنجاز أعمالهم وأيضاً للإنفاق على المؤسسات العلمية والدينية، وصرف رواتب القائمين على العمل بها، بل كان من هؤلاء السلاطين من شارك أهل المعرفة نشاطهم- وهو ما سنوضحه فيما يلي-:

هذا بالإضافة إلى الدويلات التي حكمت بعض أقاليم إيران في كنف الدولتين المغولية والتيمورية والتي كان لها دور ملموس في الثقافة الإسلامية في هذه الفترة.

ولقد ازدهرت العلوم العقلية والدينية في هذه الفترة فراج التأليف في مختلف العلوم، وخاصة الرياضة والطب والفلك والهيئة والتأريخ والتفسير والحديث والسيرة وعلم الكلام والفلسفة والمنطق واللغة والتصوف.

لذلك فقد شهدت إيران في هذه الفترة نهضة ثقافية إسلامية على أيدي علماء الفرس وشعرائهم من أصحاب اللسانين، وممن تركوا إنتاجاً فارسياً يشهد بهذه الثقافة العظيمة الجديرة بالدراسة، وسوف أتناول أبرز مظاهرها، حيث أن هذا البحث لا يتسع للإلمام بها إلماماً مفصلاً.

وسوف ينقسم هذا البحث إلى قسمين، القسم الأول يتناول فيه الحديث عن دور البارزين في العصر المغولي من سلاطين ووزراء وأعلام كان لهم دور ملموس في نشر الثقافة العربية الإسلامية في إيران.

أما القسم الثاني فيتناول أيضاً الحديث عن دور البارزين في العصر التيموري من ملوك ووزراء وأعلام، والذين تركوا بصماتهم على الثقافة الإسلامية في إيران،

والله ولي التوفيق...

عــرف ملوك دولة المغول التي حكمت إيران باسم (الإيلخانيين) حيث كان يطلق على الملك لقب ((إيلخان)).

وقد كان هؤلاء الملوك منذ بداية حكمهم وثنيين، لكنهم لم يكونوا متعصبين لوثنيــتهم، فذكــر عــن أول مــلوكهم ويدعــي (أبا قاخان) تولى العرش عام 660هـــ(1264م) والذي لم يكن قد اعتنق الإسلام، أنه أول من ضرب النقود باللغة العربية وقد كتب على أحد وجهيها في المتن (القآن الأعظم إيلخان المعظم زيــد عظمــتها)، وفي الحاشية عبارة "لا إله إلا الله محمد رسول الله" صلى الله عليه وسلم".

وقد اعتنق ثاني ملوكهم الإسلام ولقب نفسه بالسلطان "أحمد تكودار" فوطد صلته بعلماء المسلمين، وسارع بإرسال كتاب بهذا الشأن إلى العلماء في بغداد، وأعــلن نفســه حامياً لدين الإسلام وتابعاً للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأمر ببناء المساجد وتحويل الكثير من معابد الأصنام والكنائس إلى مساجد، كما أقام الشرع الحنيف على كما كان على زمن الخلفاء، فأثر هذا تأثيراً بليغاً في نفوس الرعايا من المسلمين.

وقــد نصب أحد الشيوخ ويدعى (كمال الدين عبد الرحمن الرافعي) شيخاً للإســلام، وولاه الإشــراف العــام على الأوقاف في البلاد كلها من أدناها إلى أقصاها، وأمر أن تصرف جميع أموال الأوقاف حسب شروط الواقفين.

ولقــد حــاول الســلطان أحمد تكودار أن يدخل المغول في الإسلام، لكنهم أصــروا على التمسك بديانتهم البوذية فلم يستطع فلجأ إلى ذلك عن طريق بذل العطايا والمنح وألقاب الشرف، فدخل الكثير منهم في الإسلام في عهده.

كمــا أجرى اتصالات مع السلطان المملوكي (قلاوون) بمصر عن طريق وفــد أرســله برسالة إليه يطلعه فيها باعتناقه الإسلام، وجهوده في سبيل إحياء الشــريعة الإسلامية من قبيل إصلاحات شئون الأوقاف وتيسير سبل الحج، كما أعــرب في رسالته عن رغبته في عقد سلام ومودة مع جيرانه المسلمين، على الرغم من مخالفة ذلك لما نص عليه مجلس الشورى المغولي (القوريلتاي).

وقــد رد عليه السلطان قلاوون برسالة أعرب فيها عن ترحيبه بذلك، غير أن الســلطان أحمــد تكــودار لــقى حتفه بعد عامين من حكمه على يد المغول الثائرين عليه بسبب اعتناقه الإسلام، وإقامته علاقات ودية مع جيرانه المسلمين.

وعلى الرغم من مقتل السلطان أحمد تكودار، إلا أنه لم تمض عشر سنوات حتى تغيرت أحوال البلاد، فقد تزايد عدد المغول المعتنقين للإسلام، كما تزايد عدد المسلمين تدريجياً فوصلوا إلى المناصب الهامة، ونجحوا في تكوين حزب من أقوى الأحزاب في الدولة مستندين إلى تأييد سكان الريف ورجال الدين، وقد استطاع هذا الحزب الإسلامي أن يرفع السلطان "غازان خان" -سادس سلاطين المغول- إلى العرش، وأن يدخله في طاعة الإسلام.

وفور اعتلاء السلطان غازان خان العرش في أوائل شهر شعبان عام 694 هـ (1295م) أعلن الإسلام الدين الرسمي للبلاد، وقد أسلم معه جميع الأمراء، فأقيمت الأفراح واشتغل الناس بالعبادة، ولما حل شهر رمضان صامه السلطان محمود غازان خان، وعكف على العبادة مع جماعة الأئمة والمشايخ الذين شملهم بالهبات والصدقات.

وعلى إثر ذلك غير المغول زيهم، فلبسوا العمامة كشارة مميزة لهذا التحول، ولم يعد المسيحيون واليهود قادرين على أن يظهروا بين الناس إلا بثياب متميزة، فكانت علامة النصارى شد الزنار في أوساطهم، واليهود خرقة صفراء في عمائمهم.

ولما كان السلطان محمود غازان خان سنياً على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، فقد أمر أن تذكر أسماء الخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة والعيدين والمناسبات الأخرى في المساجد، وأصبح يذكر اسمه بعد هؤلاء الخلفاء، كما نقشت أسماؤهم على العملة، وأحيطت الشهادتان بأسماء الخلفاء الراشدين، كما كتب اسم السلطان وألقابه.

كما أمر السلطان محمود غازان خان أن تصدر الرسوم طبقاً لما تنص عليه الشريعة الإسلامية دون التأويل في الشرع، وكان يحث الناس دائماً على اتباع الشريعة والعمل بأحكامها، وبذل الجهود في سبيل تقويتها ورسوخها، لذلك كان شديد العقاب على المخالفين.

وقد أصدر أمراً بهدم الكنائس المسيحية والأديرة اليهودية وتحطيم الأصنام البوذية، واستبدالها بالمساجد، كما أجبر البوذيين على الدخول في الإسلام، وطلب ممن يرفض مغادرة البلاد.

لذلك كان السلطان محمود غازان يرعى علماء الدين، ويباشر قيامهم بمهامهم الرئيسية، ويروى عنه أنه في عام 696هـ دخل إحدى المدارس الدينية وتدعى المستنصرية من الدار المجاورة، وكان المدرسون والفقهاء يجلسون

كعـادتهم يتـلون القرآن الكريم، فلما أقبل عليهم، قاموا احتراماً له فلامهم على فعلهم، ثم دخل خزانة الكتب فتفقدها، ثم عاد إلى الدار المذكورة، فبات فيها.

وفي الحقيقة كان السلطان محمود غازان في مقدمة سلاطين المغول الذين كـان لهـم الفضـل في اندماج المغول في المجتمع الإسلامي، فتأثروا بالبيئة الفارسـية الإسـلامية، وصـاروا من أكثر المتحمسين للمساهمة في النهوض بالحضارة الإسلامية من كبوتها.

ولقـد كـان عصـره العصر الذهبي للدولة المغولية، فلقد شهدت إيران، وخاصـة مديـنة تبريز -عاصمة ملكه- نهضة عمرانية وثقافية كبيرة، فبنيت المسـاجد الكثيرة في المدن والقرى وأسست المدارس العلمية والدينية، وأوقفت الأوقاف للإنفاق عليها وعلى القائمين بالعمل فيها وعلى الفقراء والمساكين.

ويكفيـنا دليـلاً عـلى ما نقول أن السلطان محمود غازان خان كان أول سـلاطين المغول قد دفن في مقبرة ظاهرة -حيث كانت عادتهم إخفاء مواضع قبورهم- وكان قد بناها في محلة نسبت إلى اسمه وتعرف باسم (شام غازان أو شنب غازان[1]) تقع في شمال غرب تبريز، وكانت متوجة بقبة كبيرة، ومركزاً لمجموعـة مـن المـباني المقامة وسط الحدائق، ومن أهم هذه المباني مسجد وصـومعة ومدرسـتان إحداهمـا للشـافعية وأخرى للحنفية ومستشفى ومكتبة ومرصد، وبالقرب من تلك المؤسسات توجد مدرسة أخرى لتدريس علوم الدنيا، وقد عُين لها المدرسون اللازمون كما يوجد بيت القانون المخصص لحفظ كتب القوانين التي وضعت في عهده، ومسكن للأطفال وآخر للأشراف والسادة وحمام ومـلجأ يسـع مئة يتيم يتلون القرآن ويحفظونه من مئة مصحف لديهم ويشرف عليهم خمسة من المدرسين، ويقوم بخدمتهم خمسون من الخدم، وآخر للأطفال المشردين، وثالث للأرامل تقيم فيه خمسمائة أرملة.

وقـد زار الرحالة العربي ابن بطوطة هذه المقبرة وغيرها من معالم مدينة تبريز عند زيارته لإيران وسجل مشاهداته في كتابه، وما زال مكان هذه المقبرة ظاهراً حتى الآن، بما بقي من أكوام الأبنية المختلفة من حطامها.

ولـم تقتصـر جهود السلطان محمود غازان على مدينة تبريز -عاصمة مـلكه- وحدها، والتي احتلت مركزاً مرموقاً من الناحية العمرانية والثقافية، بل شملت أيضاً المدن الأخرى التي ضمها ملكه، فعلى سبيل المثال لا الحصر، جدد

---

[1] شـنب: بفتح الشين أوضمها بمعنى القبة، وأحياناً في الكتب القديمة كانت تكتب "شام" بدلاً من شنب، وهو اسم يطلق بمعنى الوادي.

مديـــنة "أوجان" وأقام فيها عدة أبنية جديدة، وأطلق عليها اسم (مدينة الإسلام)، وكـــان يصرف دخل هذه المدينة والقرى المجاورة لها على المؤسسات الخيرية التي شيدها.

كما أوقف السلطان محمود غازان جزءاً كبيراً من أملاكه الخاصة للإنفاق عـــلى هذه النهضة العلمية الحضارية، وسجل ذلك في حجة الوقفية التي حررت على الطريقة الإسلامية الصحيحة وشهد بصحتها جميع القضاة والعلماء.

وقـــد أدرج السلطان محمود غازان جميع المؤسسات التي أسسها تحت اسم (أبـــواب الخير) وعهد بالإشراف عليها إلى وزيره العالم والمؤرخ رشيد الدين فضل الله الهمذاني الذي سيرد الحديث عنه.

ومن سلاطين المغول البارزين السلطان "أولجاتيو" الذي خلف أخاه السلطان محمـــود غازان عام 704هـــ (1304م)، وكان هذا السلطان قد اعتنق الإسلام، واتخذ لنفسه اسم (محمد خدا بنده)، أي محمد عبد الله –وقد وجد لذة في الالتحاق بفرق إسلامية متعددة، فكان حنفياً وشيعياً وسنياً على التوالي.

ويذكـــر التاريخ عن هذا السلطان أنه قام ببناء مدينة السلطانية –بين تبريز وتهـــران– وجعلها عاصمة لملكه، وقد شهدت هذه المدينة أيضاً نهضة عمرانية وثقافيـــة، بحيـــث صارت من أعظم المدن الإسلامية كمدينة تبريز، وقد ضمت الكثير من العمارات والمؤسسات والمدارس العلمية والدينية، كما شيد أيضاً قلعة كبيرة وسط المدينة، وبنى في داخلها مقبرة له تعد من أجمل الآثار التي أنشئت في إيران.

وقـــد شيد على مقربة من هذه المقبرة مبان خيرية أخرى كانت عبارة عن مســـجد ومدرســـة ديـــنية ودار لـــلرحالة ومدرســـة كبيرة على نمط المدرسة المستنصرية ببغداد.

ويذكر عن السلطان محمد خدا بنده (أولجاتيو) في كتاب "روضات الجنات" للخوانسارى أنه كلف العلامة الحلي ومئة من طلابه بترتيب مدرسة متنقلة ذات غرف من الخيام الكرباسية في مدينة كرمانشهان –باختران حالياً– وأطلق عليها اســـم (المدرســـة السلطانية السيارة)، وكانت هذه المدرسة تحمل مع موكب هذا السلطان أينما يصير وتضرب بأمره في كل منزل ومصر.

وقـــد ذكر أنه وجد في أواخر بعض الكتب وقوع الفراغ منها في المدرسة السلطانية السيارة في كرمانشهان.

وكـــانت هذه المدرسة ترتحل بأعيان العلماء والمدرسين، برواتب جاريات عـــلى الســـلطان، ومـــع كـــل منهم فقهاء وطلاب، وكانوا يسمون بـــ "مدرسي الســـيارة"، وكان الفقيه قطب الدين اليمني التستري -الذي يرجع أصله إلى بلاد اليمن واستوطن مدينة تستر- من فقهاء المدرسة السيارة بالحضرة.

وإذا انتقلنا إلى طائفة الوزراء ودورهم في الثقافة العربية الإسلامية نجد أن خيـــر نموذج لهم الوزير الشهير (رشيد الدين فضل الله الهمذاني) المتوفى 718 هـــ، بعـــد أن جـــاوز الســـبعين من عمره، فقد كان هذا الوزير عالماً وطبيباً ومؤرخاً وشاعراً، عمل في بداية أمره طبيباً محترفاً في بلاط السلطان أباقاخان، ثم تولى الوزارة في عهد السلطانين غازان خان وأولجانيو- اللذين تحدثنا عنهما من قبل، فصار مؤرخ البلاد والمنظم الرئيسي للدولة في عهدهما.

وقـــد كـــان الوزير رشيد الدين يجيد اللغة العربية، وقد اصطحبه السلطان محمـــود غـــازان معـــه في حملته على سوريا -بصفته وزيراً- ليقوم بتحرير المنشورات والفرامانات باللغة العربية، كما كلفه هذا السلطان بكتابة جميع الكتب التي ينبغي كتابتها باللغة العربية، هذا فضلاً عما ألفه هذا الوزير من كتب هامة باللغة العربية سيرد الحديث عنها.

كمـــا يذكر عن هذا الوزير أيضاً أن السلطان أولجايتو رغب إليه أن يفسر بعض آيات القرآن الكريم، فسارع بالقبول، وكتب عدة رسائل في مسائل مختلفة تقع في تسع عشرة رسالة، وجمعها كلها في مجلد واحد سماه "التوضيحات".

وكـــان الوزير رشيد الدين الهمذاني منذ شبابه يميل إلى التأمل في العقائد الديـــنية والمعـــنى الصوفي للقرآن الكريم، لذلك اشتغل بتفسير القرآن ومعالجة المســـائل الخاصة بالأخلاق والميتافيزيقا هذا بالإضافة إلى اشتغاله بالتأليف في الطب والاقتصاد والتاريخ.

وقـــد تـــرك لـــنا الوزيـــر رشـــيد الدين مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم والمعـــارف، كـــان قد كتبها بالعربية والفارسية، وضمها في مجلد ضخم سماه (جامع التصانيف الرشيدي).

ومـــن أهم آثار الوزير الشهير رشيد الدين كتابه "جامع التواريخ" الذي يعد مـــن أهـــم المصـــادر الـــتاريخية التي تتناول تاريخ المغول بصفته شاهد عيان لعصـــرهم، وكتاب "الأحياء والآثار" الذي يبحث في الاقتصاد الزراعي، وكتاب "طب أهل الخطا" وهو من الكتب الطبية والعلمية التي قام بترجمتها إلى اللغتين العربية والفارسية.

أمـــا مؤلفاتـــه الديـــنية فهي كتاب "التوضيحات" في الكلام وكتاب "مفتاح التفاسير" وينقسم هذا الكتاب إلى قسمين القسم الأول يتحدث عن فصاحة القرآن الكـــريم ومفسريه، والقسم الثاني يتناول عدة مسائل أهمها مسألة الخير والشر، والجزاء والعقاب، وأنواع الصبر المختلفة، والقضاء والقدر، والبعث، والتناسخ، وكـــتاب ثـــالث يســـمى "السلطانية" كان رشيد الدين قد ألفه بعد اجتماع عقد مع الســـلطان أولجاتيو، يتناول فيه الحديث عن الوحي والإلهام والمعجزة والرسالة الإلهية، والنبوة، وخاتم النبيين، والصالحين، وكتاب رابع ويعرف باسم "لطائف الحقائق" ويقع في أربع عشرة رسالة في علم الكلام.

وقـــد أطلق على الكتب الدينية الأربعة (المجموعة الرشيدية) وتوجد نسخة منها بالعربية بالمكتبة الأهلية بباريس.

ولقد كانت مؤلفاته الدينية قيمة ونفيسة لما أمدت به الفلاسفة والمفكرين عن أهـــم المشـــاكل فـــي الفلسفة والتفسير، ومدى إعجاز القرآن الكريم وفصاحته، ومعجزة النبوة والمبدأ والمعاد وغير ذلك.

وكـــان الوزير رشيد الدين قد وضع جميع نسخ مؤلفاته العربية والفارسية فـــي بـــناء ضخم كان قد شيده ليكون مدفناً خارج مدينة تبريز في محلة سماها "الـــربع الرشـــيدي" وخصصـــه لترقية العلوم والفنون، وأسكن فيه رجال الدين والفقهاء والمحدثين وقارئي القرآن والطلاب وأصحاب الحرف كل نوع.

وقـــد كان هذا الربع الرشيدي عبارة عن جامعة مفتوحة أبوابها للدارسين لتزويدهم بمختلف العلوم والفنون، لما تحويه مكتبتها الضخمة من كتب نفيسة في شـــتى أنواع العلوم، فقد ضمت إلى جانب مؤلفات رشيد الدين كتباً أخرى مؤلفة بعدة لغات مختلفة.

فقد ذكر عن مكتبة هذا الربع الخاصة أنها كانت تحوي ستين ألف مجلد من أنواع العلوم والتواريخ والأشعار والحكايات والأمثال وغير ذلك مما جمعه من بـــلاد إيران وتوران ومصر والمغرب والروم والصين، هذا بالإضافة إلى ألف من المصاحف كتبت بخطوط مختلفة على يد كبار الخطاطين.

وكـــان رشيد الدين قد كتب في وصيته التي تركها فوق قائمة الكتب الدينية بمكتبة الربع الرشيدي بأن يؤخذ من حاصل أوقافه ما يكفي لكتابة نسخة في كل عـــام من مجموعة مؤلفاته كلها على قطع ورق بغدادي لترسل إلى إحدى المدن الإسلامية الرئيسية.

كمـــا أقام هذا الوزير العالم رشيد الدين أيضاً في مدينة "أرزنجان" مدرسة لتعـــليم علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير وعلم الكلام وأنواع العلوم العقلية، وعهـــد بشـــئون التدريس بها إلى المولى محمد الرومي من أفاضل العلماء في عصره.

ولا يفوتـــنا أن نشـــير إلى هذا الوزير الشاعر، فقد كان رشيد الدين ينظم بالعربية، نذكر منها على سبيل المثال بعض الأبيات الشعرية كانت قد تضمنتها رســـالة أرسلها إلى أحد كبار شيوخ المتصوفة الذين عاشوا في عصر السلطان أولجـــاتيو، وكـــان رشيد الدين يجله، ويتعهد بدفع نفقاته، وهو في هذه الأبيات يتمنى وصله وقربه، فيقول ما يلي:

يطيـــرني شـــوقي وكيـــف أطيـــر — فـــإن جـــناحي بالفـــراق كســـير

إذا جاش جيش الشوق من كل جانب — فمالي سوى فيض الدموع نصير

فيـــا رب قربـــني إلى قـــدوة الـــورى — فـــأنت عـــلى تيســـير ذاك قديـــر

كذلـــك الأســـرة الجوينية، فقد كانت هذه الأسرة أيضاً راعية للعلم والأدب كأسرة البرامكة في عهد الخلافة العباسية، وقد تولت هذه الأسرة مناصب هامة فـــي الدولـــة، وكان الأخوان شمس الدين محمد، وعطا ملك الجويني من أبرز الشخصيات في هذه الأسرة كما كانا على ثقافة عربية إسلامية واسعة بالإضافة إلى إجادتهما لنظم الشعر العربي وكانت مجالسهما قبلة للكتاب والأدباء.

وقد تولى شمس الدين محمد الوزارة في البلاط المغولي، وتذكر له الكتب أنـــه أنشأ مدرسة علمية إسلامية في بلدة أسرته -جوين-، وكان يدرس بها من كبار العلماء ورجال الدين.

أما عطا ملك الجويني فقد كان يعمل بالديوان المغولي، حتى رافق هولاكو فـــي حملـــته عـــلى الخلافـــة العباسية، ثم عين من قبله حاكماً على بغداد بعد سقوطها، وإليه يرجع الفضل في تعمير العراق وخاصة بغداد بعد تدميرها على يد المغول، فقد أصبحت بغداد في فترة حكمه مركزاً للعلوم والثقافة.

ومـــن أهم مؤلفات عطا ملك الجويني كتابه "تاريخ جهانكشاي" أي -تاريخ فـــاتح العـــالم-، وهذا الكتاب يعد من أهم المصادر في نشأة المغول وتاريخهم، حيث كان مؤلفه شاهد عيان ومعاصراً للأحداث.

وإذا تناولـــنا مشاهير أعلام العصر المغولي الذين كان لهم دور في إثراء

الثقافة العربية الإسلامية في مختلف فروعها، بمؤلفاتهم العربية والفارسية، وهم الذين يطلق عليهم "أصحاب اللسانين"، نذكر ما يلي على سبيل المثال لا الحصر:

"نصير الدين الطوسي" الذي يعد من أهم الشخصيات التي عاشت في هذا العصر، والمتوفى عام 672هـ (1274م) في بغداد بعد أن بلغ من العمر خمسة وسبعين عاماً. فقد كان هذا الرجل من كبار العلماء والسياسيين، رافق هولاكو خان في حملته على بغداد بصفته فلكياً، وشجعه على غزوها وإسقاط الخلافة العباسية.

وقد ألم نصير الدين الطوسي بالعلوم المختلفة السائدة في عصره كالمنطق والرياضيات والطبيعة والفلسفة وعلم الكلام، كما درس على يد أبيه المبادئ العامة للفكر الإسلامي ونبغ فيه، لذا يعد مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي، هذا بالإضافة إلى موهبته في نظم الشعر، فكان ينظم الشعر باللغتين العربية والفارسية، ومن أشعاره العربية نذكر منها بعضاً مما يمتدح فيه كتاب "تهذيب الأخلاق" لابن مسكويه، فيقول ما يلي:

بنفسي كتاباً حاز كل فضيلة	*وصار لتكميل البرية ضامنا*
مؤلفه قد أبرز الحق خالصا	*بتأليفه من بعد ما كان كامنا*
ووسمه باسم "الطهارة قاضيا"	*به حق معناه، ولم يك مائنا*
لقد بذل المجهود لله دره	*فما كان في نصح الخلائق خائنا*

ولنصير الدين الطوسي مؤلفات عديدة تتجاوز المئة والخمسين ألفها بالعربية والفارسة في الرياضيات بفروعها المختلفة والفيزياء والعلوم الفلكية كالفلك والتنجيم والاختيارات والاسطرلاب، والفلسفة بموضوعاتها البارزة في الميتافيزيقا والطبيعة والأخلاق والمنطق، وأيضاً في السياسة وعلم الكلام وفي الطب والتاريخ والجغرافيا.

ومن أهم آثاره التي ألفها بالعربية كتب "آداب المتعلمين" "الابتداء والانتهاء"، "استخراج التقويم"، "استخراج قبلة تبريز"، "الاسطوانة"، "انعكاس الشعاع"، "بيان الألوان"، "تجريد العقائد في علم الكلام"، "تحرير اقليدس في الهندسة"، "تحرير الطلوع والغروب في الفلك"، "التذكرة النصيرية في علم الهيئة وهي في شرح إشارات ابن سينا"، "قوانين الطب"، "حل مشكلات قانون ابن سينا"، وكتاب "أخلاق ناصري" المؤلف بالفارسية وعرب باسم "الأخلاق

النصــيرية". كما له عدة رسائل، من أهمها رسالة في أصول الدين، ورسالة في الإمامة، ورسالة في انعطاف الشعاع وانعكاسه.

كذلــك أيضــاً العلامة الشهير "قطب الدين الشيرازي"، كان طبيباً معروفاً ومن كبار شيوخ الصوفية، وقد بلغ منزلة رفيعة في بلاط السلطانين أبا قاخان، وغــازان خــان، وكان قد قام بعدة أسفار إلى بلدان مختلفة منها العراق والشام ومصر، وقام بتدريس كتابي القانون والشفاء لابن سينا في الشام.

ومن أشهر مؤلفاته العربية هي " نهاية الإدراك في دراية الأفلاك"، "التحفة الشهية"، "شرح حكمة الإشراق للسهروردي"، "فتح المنان في تفسير القرآن"، وقد ألفــه في أربعين مجلد، "مشكلات التفسير"، ورسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطباء ووصاياهم.

القاضي البيضاوي المتوفى 685هــ وكان أحد مفسري القرآن الكبار، ولد ببيضـــة فـــي إقــليم فــارس، الذي كان أبوه قاضي القضاة به في عهد الدويلة السلغورية المعاصرة للمغول.

ومـــن أهـــم مؤلفاته العربية تفسيره المعروف باسم "أنوار التنزيل وأسرار الــتأويل"، "طوالع الأنوار في مطالع الأنظار" في التوحيد، "منهاج الوصول في علم الأصول".

عضد الدين الإيجي المتوفى عام 756هــ: كان فقيهاً شافعياً ولد بقصبة إيج بإقــليم فارس عام 680هــ، وقد عاصر الأسرتين الإيلكانية والمظفرية –وهما دويلـــتان عاصـــرتا المغول– له آثار عربية في الفلسفة وعلم الكلام والأخلاق، ومن أهمها: كتاب "المواقف" في علم الكلام، "والفوائد الغياثية" وهو شرح لفصل البلاغة في موسوعة مفتاح العلوم "للسكاكي".

العلامـــة علاء الدولة السمناني: نسبة إلى سمنان والمتوفى عام 659هــ، كان أبوه يعمل في وزارة السلطان غازان خان، كما اشتغل هو بأعمال الديوان في عهد السلطان أرغون، درس الصرف والنحو والحديث والتفسير والفقه، وقد تــرك مـــا يقرب من ثلاثمئة مؤلف بالعربية والفارسية، من أهم آثاره العربية: "مطلع النقط ومجمع اللقط" في تفسير بعض السور القرآنية، "العروة لأهل الخلوة والجلوة" في الحكمة الإلهية.

زكـــريا القزويني المتوفى عام 682هــ: وهو المؤرخ والجغرافي الشهير، وكان قد اشتغل بالقضاء في العراق في عصر الخليفة المستعصم بالله العباسي،

ومـــن أشـــهر مؤلفاتـــه العربية: كتابه الشهير في الجغرافيا "آثار البلاد وأخبار العباد، وكتاب "عجائب المخلوقات" الذي ترجم بعد ذلك إلى الفارسية.

ابن الطقطقي المتوفى عام 680هـــ: على الرغم من أنه تولى القضاء وكان نقيـــب العلويين في الكوفة، لكنه يرجع إلى أصل إيراني، وكانت زوجته فارسية أيضاً، له مؤلفات بالعربية والفارسية في التاريخ الإسلامي، أهمها بالعربية كتاب "الفخـــري" وقد أهداه إلى فخر الدين عيسى عامل السلطان غازان، وأخذ عنوان الكتاب من اسمه، وكتاب "نظام التواريخ" بالفارسية.

أبـــو بكـــر الـــرازي: نسبة إلى مدينة الري، وهو غني عن التعريف فهو صـــاحب معجم "المختار الصحاح" في اللغة العربية، وله مؤلفات عربية أخرى مـــثل "حدائق الحقائق" في التصوف"، الذهب الأبريز في تفسير الكتاب العزيز"، "روضة الفصاحة" في علم البيان"، "كنز الحكمة" في الحديث".

كمـــا شـــهد العصـــر المغولي أيضاً شعراء مشهورين، كانوا من أصحاب اللسانين، نذكر منهم "جلال الدين الرومي "المتوفى عام 672هـــ، الذي يعد أحد رواد شعراء التصوف، فهو مؤسس الطريقة المولوية، حيث نشأ نشأة دينية لأن أبـــاه كان عالماً دينياً وفقيهاً، وعلى الرغم من إنتاجه بالفارسية، لكنه كان متقناً لـــلغة العربية إتقاناً عظيماً، وكان على ثقافة إسلامية واسعة، وقد ربطته بالبلاد العـــربية صلات ثقافية، وخاصة سورية حيث قام بالتدريس والوعظ هناك، وقد تضمن إنتاجه الفارسي الكثير من الشواهد العربية والقرآنية والمبادئ الإسلامية، ومـــن أبرز أعماله في هذا المجال كتابه النثري "فيه ما فيه" الذي ألفه بالفارسية ويشـــتمل عـــلى أحاديـــثه ومواعظه ومحاوراته، كذلك كتابه الشعري "المثنوي المعـــنوي" الـــذي يضم أكثر من ستة وعشرين ألف بيت من الشعر، وقد جعل مقدمـــته باللغة العربية، ويعد من أعظم الكتب التي ألفت في التصوف الإسلامي عامة والتصوف الفارسي خاصة.

الشاعر الشهير سعدي الشيرازي المتوفى عام 691هـــ: وهو أحد مشاهير شـــعراء الفـــرس، وقـــد ألم باللغتين العربية والفارسية، وكان على ثقافة عربية إسلامية، وذلك لنشئته الدينية، وتلقيه العلم في المدرسة النظامية ببغداد، وقد لقب بشاعر الإنسانية للأخلاق النبيلة والمبادئ السامية التي تضمنتها مؤلفاته الشعرية والنـــثرية ويـــبدو هـــذا في كتابه "كلستان" أي -الروضة-، فهو كتاب تعليمي أخلاقي، وقد طعم جميع مؤلفاته الفارسية بالشواهد العربية والقرآنية.

كمـــا كـــان لهذا الشاعر الكبير أشعار عربية، نذكر بيتين من تلك القصيدة

التي نظمها في رثاء الخليفة المستعصم بالله وسقوط الخلافة العباسية، يقول:

حبست بجفني المدامع لا تجري   فلما طغى الماء استطال عليَّ السكر

نسيم بغداد بعد خرابها   تمنيت لو كانت تمر على قبري

وإلى جانب هؤلاء الأعلام الذين كانوا من أصحاب اللسانين وتركوا لنا مؤلفات باللغتين العربية والفارسية، هناك من الفرس من ألفوا باللغة الفارسية في العلوم التي راجت في هذا العصر، وخاصة التاريخ والتصوف والتفسير وعلم الكلام، ولكنهم كانوا على ثقافة عربية إسلامية عالية، ويبدو هذا للقارئ من عناوين كتبهم التي تحمل أسماء عربية ومطعم أسلوبها بالشواهد العربية والقرآنية، وقد خدمت هذه المؤلفات فروع الثقافة الإسلامية، وخاصة في التاريخ الذي ازدهر في هذا العصر لتشجيع السلاطين للكتاب على تسجيل تاريخهم وتاريخ أعمالهم، حيث كان مؤلفوها أصحاب مناصب لدى السلاطيين ومعاصرين لأحداث العصر، فتضمنت مؤلفاتهم معلومات فريدة وقيمة لا توجد في كتب التاريخ، لذلك تعد هذه الكتب من أمهات المصادر في التاريخ الإسلامي، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: كتاب "جامع التواريخ" رشيد الدين فضل الله الهمذاني، و"تجزية الأمصار وتزجية الأعصار" المعروف بتاريخ وصاف، نسبة إلى مؤلفه الوصاف، و "روضة الألباب في تاريخ الأكابر والأنساب" المعروف أيضاً بـ "تاريخ بناكتي" نسبة إلى مؤلفه البناكتي، و"نظام التواريخ" للبيضاوي، و "درة الأخبار" ولمعة الأنوار"، و"سمط العلى للحضرة العليا" لمنشى الكرماني و"دستور الكاتب في تعيين المراتب" لمحمد النخجواني.

ومن كتب التصوف كتاب "لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار" لقطب الدين الرازي، و" درة التاج" لقطب الدين الشيرازي، و"حق اليقين ومرآة المحققين" للشبستري. وأيضاً "نزهة القلوب" في الجغرافيا للمستوفى و"حدائق السحر في دقائق الشعر" في البلاغة لرشيد الدين الوطواط.

ثانياً : الثقافة العربية الإسلامية في العصر التيموري

على الرغم من أن "تيمورلنك" لم يكن أقل من "جنكيز خان "قسوة وسفكاً للدماء في البلاد التي فتحها واستولى عليها، إلا أن نشاطه الإصلاحي والثقافي كان كنشاطه في التخريب، فلقد كان هو وأولاده من بعده يرعون العلم وأهله، ويخصون رجال الدين والتصوف بالتقدير والرعاية، لذا نهضت في عهدهم

مراكــز للثقافة الإسلامية في عدد من مدن إيران أهمها سمرقند وهراة وشيراز وتبريز.

فكــتب التاريخ تذكر أن تيمور لنك كان يأمر جنوده بعدم التعرض للعلماء أثــناء غــاراتهم الوحشية على البلاد، فيذكر أنه أمر جنوده وهم ينهبون مدينة أصــفهان بعــدم التعرض للمنطقة التي يقطنها العلماء، بل يعرف عنه أيضاً أنه كان يدخل مع العلماء في محاورات ويبذل لهم العطاء، وكان حريصاً أيضاً على مقابــلة المشــهورين منهم في البلاد التي يفتحها، وقد سجل هذا ابن خلدون في كتابه "مقدمة ابن خلدون" عند حديثه عن فتح تيمور لنك لمدينة حلب.

وكان تيمور لنك قد اهتم بإنشاء المدارس والإنفاق عليها وبتأسيس المكتبات الخاصــة بهــا، فكــان يأتي بعلماء البلاد المفتوحة إلى عاصمة ملكه سمرقند، ويعوضهم عما تركوه، كما كان يفعل نفس الأمر بالنسبة للكتب، فيروى أنه أمر بنقل مكتبة كاملة على ظهور البغال إلى سمرقند.

وقد تولى العرش بعد تيمور لنك ابنه الرابع "شاهرخ" وكان هذا الملك من أكــثر المــلوك الذين حكموا إيران ثقافة، وقد جعل مدينة هراة مركزاً ثقافياً في وســط آسيا، وعلت مكانة العلماء والشعراء والمعماريين والرسامين في عهده، لذلك شهد عصره نهضة علمية وفنية.

ومــن المدارس العلمية التي أسسها مدرسة أطلق عليها اسمه وكانت تضم العديــد مــن الكــتب في العلم والأدب والفقه وعلم الكلام والفلسفة وغيرها من العلوم.

كما كانت زوجته وتدعى "جوهرشاد" ذات شخصية قوية وكانت محبة للعلم والعــلماء كــزوجها، وقد أمرت هذه الملكة ببناء مسجد في منطقة الإمام علي الرضــا بمديــنة مشهد، ومدرسة بنية كبيرة -تعلوها المآذن- بمدينة هراة، كما أمــرت ببناء قبة فخمة بجوار هذه المدرسة لتدفن فيها، ولا تزال هذه القبة باقية مزينة بالآيات القرآنية المكتوبة بالخط الكوفي وفيها ضريح الملكة.

كذلك الابن الرابع للملك شاهرخ وحفيد تيمور لنك ويدعى "ألوغ بيك" الذي حكــم عــام 850هـ وامتد حكمه أربعين عاماً، وكان من أكبر علماء الرياضة والتــنجيم فــي إيــران، كما كان ذا مواهب متعددة، فكان شاعراً وقارئاً للقرآن الكريم، حيث كان يقرؤه بسبع قراءات مختلفة، وقد ترك آثاراً كثيرة في سمرقند فأقــام مدرستين دينيتين في مدينتي سمرقند وبخارى وكتب على أبوابهما "طلب العــلم فريضــة عــلى كــل مســلم ومسلمة" وكان من بين العلوم التي تدرس

بالمدرستين علم الكلام.

وكـــان هذا الملك أيضاً ملماً بعلم الفلك، وقد ألف كتاباً في الفلك والتقويم، وأمـــر ببناء مرصد كبير في سمرقند، ويذكر عنه أيضاً أنه أدى اشتغاله بالعلم وشـــغفه بـــه أن وفـــد إليه كثير من علماء فارس وتوابعها، فكان يشاركهم في الدرس بنفسه، ويدرس معهم حركات الكواكب في مرصده الكبير بسمرقند، وقد نظمت جداول الهيئة باسمه، وطبعت بعد ذلك في إنجلترا عام 1965م.

وإذا تناولـــنا آخر سلاطين التيموريين العظام وهو السلطان "حسين بايقرا" نجد أن هذا السلطان كان شاعراً وأديباً، لذلك كان يشجع العلماء والأدباء وأيضاً رجـــال الديـــن، فصـــارت مدينة هراة -عاصمة ملكه- مركزاً ثقافياً كبيراً في عصره.

وكـــان هذا السلطان قد اهتم بإنشاء المدارس والمكتبات، ويذكر عنه أيضاً أنـــه كـــان يصـــدر الأحكـــام المطاعة لتحقيق التماسات علماء الإسلام وفضلاء العصـــر، كما كان يبذل الإقطاعيات والإنعامات لهم، بل كان يتردد كثيراً على مجالس الوعظ، ويبجل مشايخ الإسلام والوعاظ، ويعتبر ذلك من الأمور الواجبة لذلك اجتهد في تطبيق أصول الشريعة الإسلامية.

وقـــد شيد هذا السلطان مدرسة خاصة به في منطقة يطلق عليها "المصلى" وأقام بجوارها مكتبة خاصة بها، وأطلق على هذه المدرسة "المدرسة السلطانية، وكان يقوم على التدريس فيها ثمانون من علماء العلوم الدينية والدنيوية.

ومـــن أســـباب ازدهـــار النهضة العلمية والثقافية في عهد السلطان حسين بايقـــرا، أن وزيـــره ويـــدعى "عليشير نوائي" كان أيضاً أديباً وشاعراً ومؤلفاً ومصـــوراً، وقد أنشأ هذا الوزير العديد من المباني والمساجد والمكتبات، واهتم اهـــتماماً بالغـــاً بتشـــجيع العلماء والأدباء والفنانين، ويذكر عنه أنه كان يقرب العلماء إليه ويواظب على حضور حلقات دروسهم للاستفادة منها.

وقد أقام هذا الوزير مدرسة دينية، وأطلق عليها اسم "المدرسة الإخلاصية"، وقـــد عين في هذه المدرسة مدرسين لتدريس أصول الفقه في الرواق الشرقي، وآخـــرين لـــتدريس علم الحديث في الرواق الغربي، وألحق بالمدرسة مسجداً، وبنى في الجانب الشمالي من هذا المسجد قبة أطلق على هذه القبة "دار الحفظة"، وخصصـــها لـــتلاوة القرآن الكريم، كما ألحق بها أيضاً خانقاه لإطعام المساكين وأداء صـــلاة الجمعـــة، وقد أوقف هذا الوزير جميع ممتلكاته للإنفاق على هذه المدرسة والمسجد ودار الحفظة والخانقاه.

وقد ترك الوزير عليشير نوائي مؤلفات كثيرة شعرية ونثرية باللغتين الفارسية والتركية، تناول في بعضها التاريخ الإسلامي وتاريخ الأنبياء والحكماء ومناجاة الله.

ومن أعلام العصر التيموري، والذين يعدون من أصحاب اللسانين العربية والفارسية وتركوا مؤلفات تخدم فروع الثقافة العربية الإسلامية، نذكر أسماء بعضاً منهم ومؤلفاتهم العربية على سبيل المثال:

سعد الدين التفتازاني المتوفى عام 791هـ: وينسب إلى قرية تفتازان بإقليم خراسان، وهو حجة مشهور في البلاغة والمنطق وما وراء الطبيعة والكلام والفقه وغيرها من العلوم، لذلك ترك مؤلفات في شتى فروع المعرفة، له في النحو "شرح التصريف المعزى"، و"الإرشاد"، وفي البلاغة "المطول"، و"مختصر المعاني"، وفي المنطق "شرح الرسالة" الشمسية"، و"تهذيب المنطق والكلام"، وفي ما وراء الطبيعة "المقاصد"، و"شرح العقائد النسفية" للرد على زندقة ابن عربي في مؤلفه فصوص الحكم، وفي الأصول "التلويح إلى كشف حقائق التنقيح"، و"شرح شرح المختصر في الأصول"، وفي الفقه "المفتاح"، و"اختصار شرح تلخيص الجامع الكبير"، وفي التفسير "كشف الأسرار وعدة الأبرار و "شرح الكشاف"، وفي فقه اللغة "النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ".

سيد شريف الجرجاني المتوفى عام 816هـ: كان فيلسوفاً وحكيماً، وقد كتب عدة رسائل في الفلسفة باللغتين العربية والفارسية، وشروحاً على أهم الكتب في أصول الفقه والفلسفة وعلم الهيئة، ومن هذه المؤلفات كتاب "التعريفات و"الأصول المنطقية"، بالإضافة إلى شروح عديدة.

جلال الدين الدواني المتوفى 908هـ: وهو ينتسب إلى قرية دوان بإقليم فارس وكان عالماً متصوفاً وشاعراً، ومن آثاره العربية بعض الرسائل مثل: "رسالة إثبات الواجب القديم" و"رسالة إثبات الواجب الجديد" و"رسالة نماذج العلوم" وأيضاً شرح لهياكل النور للسهروردي.

وجدير بالذكر أبو طاهر الشيرازي الفيروز آبادي المتوفى 817هـ العالم اللغوي الكبير صاحب المعجم العربي الشهير "القاموس المحيط" ويرجع مسقط رأسه إلى محلة فيروز آباد بإقليم فارس، وكان قد رحل في شبابه إلى بغداد، وحصل العلوم الدينية كالفقه والتفسير والحديث والنحو، وزار كثيراً من البلاد العربية، وكان معاصراً للأسرة الجلائرية.

وقد راج في هذا العصر التأليف في العلوم العلمية والدينية، وخاصة

التأليف بالفارسية في التاريخ، والتصوف والتفسير والسير على أيدي علماء وأدباء من الفرس، كانوا على ثقافة عربية وإسلامية، بدت واضحة من أسلوب كتبهم المطعم بالشواهد العربية والقرآنية، أو من عناوين بعض كتبهم ذات الأسماء العربية، نذكر منها على سبيل المثال:

في مجال التاريخ: وكان هذا العصر امتداداً للنهضة العلمية التي شهدها فن كتاب التاريخ في العصر المغولي، فقد راج التأليف في التاريخ العام والمحلي فظهرت موسوعات تاريخية قيمة في التاريخ الإسلامي مثل: "روضة الصفا" لميرخواند، و"حبيب السيرفي أخبار أفراد البشر" لخواند سيسر، ولهذا المؤلف أعمال أخرى وهي: "دستور الوزراء" و"خلاصة الأخبار في أصول الأخبار" و"مآثر الملوك، أيضاً" مجمع التواريخ" لحافظ آبرو، و "روضات الجنات في أوصال مدينة هرات" لمعين الدين الإسفزاري.

وفي مجال التفسير والسير: "جواهر التفسير لتحفة الأمير و"مواهب عليه" المعروف "بتفسير حسيني" و"مختصر الجواهر" لواعظ الكاشفي، "شواهد النبوة" للجامي و"معارج النبوة" لمعين الدين الفراهي، و"روضة الأحباب في سيرة النبي والأصحاب "للأمير سيد جمال الدين و "درج الدر" لأصيل الدين الحسيني.

وفي التصوف :جواهر الأسرار وخواطر الأنوار"، و"اللوامع" و"أشعة اللمعات" ونفحات الأنس" للشاعر الصوفي عبد الرحمن الجامي-الذي سيأتي الحديث عنه-، و"مجالس العشاق" لواعظ الكاشفي، و"رشحات عين الحياة" لفخر الدين حسين.

أما في مجال الشعر: فقد عاش في هذا العصر شاعران كبيران، كانا على ثقافة عربية وإسلامية عالية إلى جانب ثقافتهما الفارسية، وهما "حافظ الشيرازي" و"عبد الرحمن الجامي" وحافظ الشيرازي هو من كبار شعراء الغزل في إيران الذي ولد عام 726هـ وقد ألم بالعلوم الرائجة في عصره، بالإضافة إلى دراسته العربية في التفسير والحديث والشعر، وقد لقب بـ "الحافظ" لحفظه القرآن عن آخره، وقد اشتغل بالتدريس في شيراز، وكان يدرس كشاف الزمخشري في التفسير ومصباح المطرزي في النحو وطوالع الأنوار في التوحيد، ومفتاح العلوم في الأدب، وترك ديواناً شعرياً يحتوي على غزليات عرفانية.

أما عبد الرحمن الجامي فهو أشهر شعراء التصوف في العصر التيموري وأيضاً عالم وصوفي في وقت واحد، ولد عام 817هـ، وتعلم اللغة العربية على

يـــد أبيـــه الـــذي كـــان يجيدهـــا، وقد رحل إلى سمرقند واشتغل بدراسة النحو والصـــرف والمـــنطق والحديث والفقه والأصول وقراءة القرآن وتفسيره، كما درس أيضـــاً العـــلوم الطبيعية والفلسفة والرياضة والموسيقى وغيرها من علوم العصـــر، وتـــبحر أيضاً في التصوف. وقد ترك إنتاجاً في ستة وأربعين مؤلفاً شـــعرياً ونثرياً في مختلف العلوم التي تعلمها، وحظي بشهرة عظيمة لتفوقه في هذه الميادين، نذكر من بين هذه المؤلفات الفارسية مؤلفاته العربية، وهي "الدرة الفاخرة" وهو كتاب في المفاضلة بين المتكلمين والمتصوفين، "وفوائد الضيائية"، وهو شرح على كافية ابن الحاجب على في النحو العربي.

وبعد هذا العرض لمظاهر الثقافة العربية الإسلامية في العصرين المغولي والـــتيموري فـــي إيران يتبين لنا أنه على الرغم من أن اللغة العربية كانت قد فقـــدت مكانة الصدارة في إيران كالعصور السابقة، وحلت محلها اللغة الفارسية في هذين العصرين، إلا أن اللغة العربية صارت اللغة العلمية والأدبية، ولم يكن لكتاب الفرس وأدبائهم غناء عن تعلمها.

وعـــلى الـــرغم ممـــا ســـلكه سلاطين هذين العصرين من أساليب الدمار والـــتخريب في بادئ أمرهم وقت فتحهم للبلاد، إلا أنهم وأبناءهم من بعدهم لما عاشـــوا حياة مستقرة في بلاد الفرس بالإضافة إلى إسلامهم، أقبلوا يصلحون ما أفسد، بل ساهموا بنصيب في إنهاض الحضارة الإسلامية في فروعها المختلفة، لذلـــك نشـــأت في ظلهم وبرعايتهم هذه الحضارة الفارسية ذات الطابع العربي الإسلامي المتميز.

والله ولي التوفيق...



■ مصادر ومراجع البحث

أولاً: العربية:

1- ابن بطوطة:
رحلة ابن بطوطة، طبع بيروت 1964م.
2- د. أحمد الساداتي:
في تاريخ الدول الإسلامية وحضارتها، طبع القاهرة.
3- د. بديع جمعة:
من روائع الأدب الفارسي، طبع بيروت.
4- دونالد ولبر:

إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة أ. د. عبد النعيم حسين، طبع القاهرة.
5- رشيد الدين فضل الهمذاني:
جامع التواريخ: ترجمة د. الصياد، د. هنداوي، د. صادق نشأت ج2، 1967م.
6- د. الشواربي:
حافظ الشيرازي، طبع القاهرة
7- د. شيرين عبد النعيم حسين:
إيران ومدنها الشهيرة، طبع القاهرة، 1989م.
8- د. عبد الأمير الأعسم:
نصير الدين الطوسي، طبع بيروت
9- د. فؤاد الصياد:
تاريخ المشرق الإسلامي في عهد الإيلخانيين، الدوحة1987م.
10- مؤرخ المغول الكبير (رشيد الدين فضل الله الهمذاني)، طبع القاهرة 1967م.
11- ف. بارتولد:
تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، طبع القاهرة.
12- القزويني:
آثار البلاد وأخبار العباد، طبع بيروت
13- د. محمد السعيد جمال الدين:
علاء الدين عطا ملك الجويني، القاهرة 1982م.
14- د. محمد كفافي:
جلال الدين الرومي، القاهرة 1971م
15- د. ناجي معروف:
علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، طبع بغداد 1973م.
16- د. هنداوي:
سعد الشيرازي، القاهرة 1951م.

ثانياً: الفارسية:

1- إدوارد براون انكليس:
از سعدي تاجامي، تهران 1948م.
2- حسن بيرنيا وعباس اقبال:
تاريخ إيران: تهران
3- خواند مير:
حبيب السير في أخبار أفراد البشر: تهران، 1333هـ. ش.
4- خوانسارى:
روضات الجنات: تهران، 1307هـ. ق.
5- دهخدا

لغت نامه: تهران.
6- زركوب شيرازي:
تاريخ ايران دازمغول تا افشاريه، تهران 1350هـ. ش.
7- رضا قليخان من هدايت:
مجمع الفصحاء: تهران 1326 / 1292هـ.
8- رياض العارفين: تهران 1326 هـ. ش.
9- زهرا خانلري
فرهنك ادبيات ايران، تهران.
10- عطا الله الجويني:
تاريخ جهانكشاي، جلد أول، ليدن 1937م
11- دكتر عيسى صديق
تاريخ فرهنك ايران: تهران 1336 هـ. ش.
12- كريستين برايس:
تاريخ هنر اسلامي: ترجمة مسعود رجب بنا، جاب دوم تهران.
13- محمود مشكور:
تاريخ تبريز تاپايان قرن نهم، تهران 1352 هـ. ش.
14- ميرخواند:
روضا الصفا: تهران، 1339 هـ . ش.
15- د. ناصر الدين شاه حسيني:
تمدن فرهنك ايران، جاب سوم، تهران
16- وصاف:
تاريخ وصاف: تهران 1346 هـ. ش.



تحقيب القصة الإيرانية

حسن حميد

أعترف منذ البداية،

أنه من الصعب والعسير على أي باحث أو دارس، أيّاً كان شأنه واجتهاده، الوقـوف على تحقيب حقيقي ودقيق للقصة الإيرانية في سنوات القرن العشرين الفارطة 1-، وذلك لأن القصة الإيرانية، والأدب الإيراني عموماً، كانا على علاقة شديدة الصلة والارتباط بالحياة السياسية التي تناهبتها الأفكار والتيارات والمذاهب والأحزاب عبر فترات زمنية متعددة الهيئات والأشكال والألوان والرؤى. فالأسماء الأدبية والموضوعات المطروحة كانت في حال مغايرة وجولان، وظهور واختفاء، وقبول وإدبار، حسب التوجهات التي اجترحتها كل مرحلة سياسية على حدة، وقد كان بينها بعض المشتركات، والكثير من المتضادات المتنافرة. لذلك فقد شكّلت السياسية الصعوبة الأولى في التحقيب الحقيقي لمجمل تطور القصة الإيرانية وانتشارها. أما الصعوبة الثانية فقد تجلت في الحضور المتعاظم للشعر الإيراني عبر حلقات إبداعية مهمة أفضت إلى حلقات إبداعية مهمة أيضاً، الأمر الذي شكّل ذهنية قبول عالٍ عند المتلقي الإيراني، ذهنية رغوبة بالشعر ومتمسكة بدوره الفاعل في حياة الناس على اختلاف درجاتها وأنماطها.

إذن،

لعبت السياسة دوراً حاسماً في رفع حاجز كبير عريض معتم ما بين القصة الإيرانية ومتلقيها في البلاد العربية عبر سنوات طويلة مما أدى إلى تلاشي حركة الترجمة وتوقفها خلال عقود زمنية2- عديدة، وللأسف ما زالت

حـــركة الترجمة العربية للأدب الإيراني بطيئة إلى يومنا الراهن هذا لأسباب لا أجـــزم أنني أعرفها جميعاً، وإذا كان لدينا ترجمة عربية للأدب الإيراني، فهي تـــرجمة تقف عند أسماء معينة، وأزمان معينة، ولذلك فهي ترجمة في مشمولها العـــام لا تعطـــي انطـــباعاً حقيقياً عن الصورة الحقيقية للأدب الإيراني، وحال القصة من حال هذا الأدب إن لم تكن أكثر تشويشاً وانعتاماً.

وأيّاً كان الشأن،

فإنـــه بمقدور المرء الباحث في ديوان النثر الإيراني أن يقف عند خطوط عامة وعريضة ناظمة للقصة الإيرانية، وذلك من خلال إعادتها إلى مرجعياتها ومصـــادرها الأولى مـــن الناحية التاريخية، فالقصة الإيرانية نمت في أحضان الأســـاطير الفارسية والملاحم الشهيرة المسجلة في شهنامة الفردوسي، ومثنوي جـــلال الدين الرومي، وفي هزار أفسانة كأدب شعبي شفوي، وفي كليلة ودمنة ككتاب للحكمة والأمثولة، وسائر النماذج الحكائية التي كانت حقلاً فسيحاً خصيباً للقصـــة الإيرانية 3-، أما مرجعيات القصة الإيرانية الحديثة فغالبها الأعم يعود إلى الحقـــل السياسي وتوجهاته والرؤى التي عمل عليها، ولهذا من المفيد القول هنا إن ما هو متوار من القصة الإيرانية لأسباب رقابية يعادل ما هو ظاهر منها إن لـــم يكـــن يفوقه بالكم والنوعية. وأذكر على سبيل المثال، أننا في منتصف الســـبعينيات كـــنا نتـــناقل في الوسط الثقافي الفلسطيني قصائد وقصصاً إيرانية مهرّبة من داخل إيران ومترجمة للعربية، تبيّن بوضوح حجم الإرهاب الدموي الـــذي كـــان يقـــوم به جهاز السافاك أيام حكم الشاه، وقد اشتملت تلك القصص والقصـــائد عـــلى أسماء العديد من الشهداء الإيرانيين الذين اغتيلوا في زنازين الســـافاك عبر إشارات موجودة في الإهداءات والحواشي أو التضمينات، ولذلك كـــنا نعـــد تـــلك القصص والقصائد وثائق حقيقية عن أعمال المقاومة الشعبية الإيـــرانية ضد طغيان الشاه، وثائق تتضح أهميتها من خلال مساهمتها الأساسية في إيجاد الكينونة الأصلية لتاريخ إيران الحديث.

إن الـــبحث في الظهورات الأولى للقصة الإيرانية الحديثة، وأعني بالقصة هنا (القصة القصيرة والرواية في آن معاً)، يفيدنا بأنها تمت بفعل عوامل عديدة فـــي طالعهـــا، أولاً، ظهور الصحافة اليومية4- وانتشارها الواسع، واهتمامها الكبير بالأدب، واستجابتها الحميمة لنشر القصص القصيرة المصوّرة، والفصول الـــروائية المسلســـلة وعلى نحو دوري وافر الحضور والموجودية، إذ صارت القصـــة جـــزءاً أساســـياً ثابـــتاً من أية صحيفة أو مجلة متداولتين وثانياً: فورة

الـــترجمات الإيـــرانية للقصة الغربية الحديثة عبر الدارسين الإيرانيين في بلاد الغـــرب، وخصوصـــاً تـــرجمة القصـــص الفرنســـية، والألمانية، والانكليزية، والأميـــركية، ومـــن ثـــم القصـــص الروســـية في مرحلة تالية (أعني مرحلة الأربعيـــنيات)، وقد لعبت تلك الترجمات المتتالية دوراً أساسياً مهمّاً في ظهور القصـــة الإيرانية وذلك بسبب أمرين اثنين، الأول: اعتبار تلك القصص الغربية المـــترجمة مرجعية لا غنى عنها للكاتب والقارئ الإيرانيين، والثاني: اعتبارها العامل التحريضي الأهم لإنجاز ما يحاكيها أو يشابهها.

إن الـــنظر في هذين العاملين: الصحافة من جهة والترجمة من جهة ثانية، يؤكـــد للباحث والدارس أن نشوء القصة الإيرانية وظهورها مشابه تماماً لنشوء القصة العربية الحديثة وظهورها مع بدايات هذا القرن.

فالـــتأريخ الأدبـــي للقصة الإيرانية الحديثة يبدأ مع القاص جمال زاده في مســـتهل العشـــرينات حيث نشر مجموعة قصصية عنوانها [يحكى أنه كان في ســـالف الـــزمان) فـــي مدينة برلين، وقد عايش زاده تطورات القصة الألمانية، وخـــبر أنماطهـــا، واطلع علي استفاداتها من التراث الألماني القديم (الموروث الشـــعبي تحديداً)، فقدّم قصصاً إيرانية تتحدث عن الحاضر (آنذاك) وتستفيد من روح الســـخرية الشائعة في الحياة الشعبية، وتسخير الحيوانات لتقول الحكايات وكأنهـــا شخصـــيات بشـــرية، وقـــد عدت هذه المجموعة حجر الزاوية للقصة الإيـــرانية الحديثة، كما عد جمال زاده رائداً للنهضة القصصية الجديدة وقد قلّد قصـــص جمـــال زاده كثيرون من دون أن تحدث قصصهم طفرات فنية انتقالية مهمـــة إلى أن جـــاء صـــادق هدايت الذي عاش في أوروبا أيضاً فترة دراسية اتســـمت بالإفادة، والغوص عميقاً في الثقافة الفرنسية على وجه التحديد، وحين عاد إلى إيران في أوائل الثلاثينيات، نشر مجموعته القصصية الأولى (المدفون حيّـــا) ثـــم مجموعـــته الثانية (ثلاث قطرات من الدم)، والثالثة (النور والظل)، والرابعة (السيد واه واه)، والخامسة (الكلب الشارد) وقد شكّلت هذه المجموعات الخمـــس حضـــوراً كبيراً لصادق هدايت لما اتسمت به من غنى فني، وملامسة لمواجع الناس وغاياتهم، لكن النقلة الأكثر أهمية في تجربة صادق هدايت كانت روايته القصيرة (البومة العمياء) التي نشرت في أوائل الأربعينيات، هذه الرواية الـــتي ترجمت إلى العديد من لغات العالم، وهي رواية تمثل حالة الاكتئاب التي عاشـــها هدايـــت نفسه وشكه الدائم بكل شيء من حوله وصولاً إلى قناعته بأن الحياة زائفة وأن الأحلام أكثر زيفاً أيضاً، ولهذا كانت روحه أقرب إلى قصص

كافكا الغامضة القلقة حيناً، والمتشكية المتبرمة حيناً آخر، وقد أنتج هذا التقارب ما بين هدايت وكافكا أن قام هدايت بترجمة قصة (المسخ) لكافكا إلى الفارسية. لقد كان هدايت ميّالاً إلى التغني بالتاريخ الفارسي القديم فأكثر من الحديث عنه، كمـا كـان ممتلـئاً بالاحتقار للمؤسسات الفاسدة التي تحيط به. وقد كانت نفسه الحائـرة الباحـثة عـن الخـلاص من أسباب عدم زواجه من جهة، واعتناقه الأيديولوجيـة الماركسية من جهة ثانية، هذه الأيديولوجية التي اكتسحت الساحة الإيـرانية في الأربعينيات. لكن تلك النفس الشرود لم تطمئن، فظلت حائرة قلقة إلى وقـت انـتحارها فـي فرنسـا في عام 1951، وهدايت آنذاك في الثامنة والأربعين من عمره فقط.

روايـة (الـبومة العمياء) وكتاب آخر لـ هدايت عنوانه (مصادر اللؤلؤ) صـدر في أواخر السبعينيات هذا القرن، ويشتمل علي أجزاء كبيرة من سيرته الذاتيـة، وبعض الآراء حول الواقع الإيراني اجتماعياً، وسياسياً، ومذهبياً، هما الكـتابان الأكـثر شهرة بين مؤلفات صادق هدايت الذي عد المؤسس الحقيقي للأدب القصصي الإيراني الحديث.

أمـا النقلة المهمة الثانية في تاريخ القصة الإيرانية فتتمثل في إنتاج الكاتب جـلال آل أحمـد، فقـد عرف هذا الكاتب بموهبته الكبيرة، وقدرته على إثارة الأسـئلة والأفكـار القابلة للجدل والحوار، فقد ربط الرجل أدبه بمستقبل إيران الـثقافي والسياسي، وساهم في تغذية عقول الشبان الإيرانيين وتفعيل دورهم في الحياة وذلك عن طريق بلورة الوعي، وإدراك ما يحدث في الطبقات الاجتماعية والبـنى السياسـية من خراب وفحش، وظلم واعتداء في آن معاً. ولعل أخطر فكرة وجيهة غرسها جلال آل أحمد في الأذهان تتمثل في إدانته للغرب، وجعله السـبب الرئيس في تخلف الشعوب وإعاقتها عن التطور والتقدم، ولذلك حارب كـل النزعات التغريبية الهادفة إلى تسويق الغرب في المجتمع الإيراني، وأشار فـي قصصـه، وبكـل وضـوح إلى أن جذور الخراب والتدمير، والانحطاط والتخـلف زرعـت مـن قبل الغرب في المجتمع الإيراني وسائر المجتمعات الشـرقية لـتظل ملحقة بالقطار الغربي، وأنه لا بد من انتزاعها بتوطيد معاني الوطـنية ودلالاتهـا يومـاً بعد يوم. أما أهم أعمال جلال آل أحمد، فتظهر من خـلال مجموعـته القصصـية (تبادل زيارات) ومجموعته الثانية (امرأة غير مرغوبة) أما رواياته الأشهر فهي (مدير المدرسة) التي نفضت واقع التربية في المجـتمع الإيـراني عبر هزة هزّت الوجدان الإيراني كلّه، وروايته (ن والقلم)

ومـن ثـم رواية (لعنة الأرض)، ورواية (حكاية الفقير) أما كتبه الفكرية، فهي عديـدة، ويكاد يكون كتابه (بلاد من الغرب) وكتابه الآخر (الاستغرب) من أهم أعمالـه الفكـرية الـتي جعـلت منهِ مفكراً يُعنى بالاستخلاصات الاجتماعية والسياسـية والثقافية الكاشفة لبواطن الحياة الإيرانية آنذاك، والمفارقات الكبيرة التي تشكل هوة عميقة ما بين أبناء الجنوب الإيراني وأبناء الشمال الإيراني من جهـة، والأذيـات الفادحة التي ألقحها الغرب بالمجتمع الإيراني من جهة ثانية. وقد حمل جلال آل أحمد بشدة على الغرب وعاداته وأفكاره العدوانية، وأساليبه الشـيطانية في الاستحواذ والاستيلاء على الآخرين وأملاكهم، ويتضح ذلك في قصصه ورواياته، خصوصاً في قصته الذائعة الانتشار (الزوج الأميركي) هذه القصـة التي ترجمت إلى الكثير من اللغات العالمية وخلاصتها أن شاباً أمريكياً تـزوج مـن فـتاة إيرانية جميلة ومثقفة وخريجة جامعة بعد أن خدعها وكذب عـليها، فقد تزوجته الشابة الإيرانية باعتباره محامياً معروفاً وناضجاً في بلاده، لكنها وحين تذهب معه إلى أميركا تكتشف بأنه مجرد حفار قبور، ودافن للموتى الأمـريكيين الذيـن كانوا يتوافدون قتلى داخل التوابيت من الجبهات الفيتنامية، ولذلـك رأتْ أنـه من المستحيل العيش مع هذا الأمريكي الخادع والكاذب الذي يظهـر غيـر ما يبطن، فتسعى إلى الطلاق وتناله، وتعود إلى إيران مع طفلتها الصغيرة ليستقبلها والداها وكأنها هدية هبطت عليهما من السماء.

والقصـاص اللافت للانتباه أيضاً في مضمارية القصة الإيرانية هو جمال ميـر صـادقي الذي كتب القصة القصيرة والرواية والمولود في مدينة طهران سـنة 1933، والـذي يعد واحداً من أبرز كتاب القصة والرواية في إيران في وقتـنا الـراهن، وذلـك لأن قصصـه منسوجة من واقع الحياة، وهموم الناس وتطـلعاتهم، وليسـت مجرد أفكار وتقولات إنها الواقع وقد صار رؤى وحلماً للـتغيير والمواجهة معاً، وجمال مير صادق كاتب يمتلك قدرة فائقة على رصد التحولات والتفاعلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإيراني، واسـتخلاص تأثيـراتها فـي الشخصية الإيرانية، ولعل من أهم أعماله الأدبية روايـته الذائعة الصيت (طول الليل) 5- المترجمة حديثاً إلى اللغة العربية في مصر.

والحـق، أنـه ما بين النقلة النوعية التي عاشتها القصة الإيرانية في زمن صادق هدايت، والنقلة النوعية الثانية التي كانت مع جلال آل أحمد وجمال مير صـادقي، ظهـرت أسماء أدبية عديدة في المشهد القصصي الإيرانية من بينها

بــزرك علوي الذي كان منتمياً للفكر الماركسي آنذاك، وقد حورب، مع رفاقه، بسـبب هذا الانتماء من قبل حكم الشاه، وزج في السجن سنوات عديدة لاتهامه بأنـه يحـلل العلل الاجتماعية والسياسية التي أوجدها حكم الشاه كمعوقات لأي طمـوح أو خلاص. ومن أبرز أعماله الأدبية روايته (النمل الأبيض) وروايته (سالاريا). وهناك أيضاً الكاتب صادق جوبك الذي عاصر صادق هدايت، لكنه لم ينخرط في النشاطات السياسية، وقد عرف بأنه كتوم، قليل الكلام والمخالطة، له رواية شهيرة عنوانه (تانجسير) اتسمت بنضجها الفني، ومعالجتها للمشكلات الاجتماعية الشائكة والخطرة في آن واحد.

أما الأسماء النسائية المعروفة في مجال القصة الإيرانية فهي عديدة، وتكاد تكـون مواكـبة للفـترة الزمـنية ذاتهـا التي شهدت ازدهار القصة الإيرانية وتطورها، ولعل من أبرز الأسماء التي تطالعنا اسم الكاتبة سيمين دانشور أبرز الـروايات الإيـرانيات، وأهم أعمالها روايتها السياسية (سافوشن) الصادرة في أواخـر السـتينيات، والـتي تعـالج الأوضـاع السياسية على أرضية التمزق الاجتماعي لأسرة إيرانية من مدينة شيراز نكبت في أثناء الحرب العالمية الثانية من قبل المحتلين. وهناك أيضاً الكاتبة مهشيد أمير شاهي صاحبة القصص الرشيقة الـتي تلـتقط موضـوعاتها من حياة الناس ومشاكلهم، ومن طموحاتهم الكبيرة والصغيرة معاً. وهناك كاتبة معروفة اسمها منيرة روانيبور وأخرى اسمها شهر نوش بارسيبور، وثالثة اسمها أعظم زرياب.

-3-

وبعـد، هذه وقفة عجلى مع فن القصة الإيرانية حاولت من خلالها أن أقدم بعـض الإشـارات واللمح التي تبيّن اتجاهاتها، وموضوعاتها، وأعلامها عبر فـترات زمـنية متقاربة حيناً، ومتباعدة حيناً آخر، والمفارقة الحاسمة في هذا المجـال تتمـثل فـي أن القصـص والروايات التي كتبت في أثناء قيام الثورة الإسـلامية في إيران هي قصص دوريات لا تزال باللغة الفارسية، ولم تترجم إلى العربية الترجمة التي تفسح المجال للدارس والباحث أن يقف عندها قارئاً أو محـللاً ناقداً، إذ لا تزال معرفتنا بقصص الحرب التي كُتبت في فترة الثمانينات مـن قبل الأدباء الإيرانيين طيّ المجهول، وهذا ما يجعلني أصار حكم جميعاً، بأنـني طوّفـت طويـلاً، وأنـا أهم بالإعداد لهذا البحث، في المكتبات العامة والخاصـة باحـثاً عـن النصوص القصصية والروائية الإيرانية المترجمة إلى

العــربية فمـــا وجدت كتاباً يشبع النهم، ورحت أسأل هنا وهناك لدى العارفين بالأدب الفارسي السؤال ذاته، ولم أتوصل إلى نتيجة مفيدة، كل ما توصلت إليه هو أنه لا يوجد كتاب قصصي إيراني واحد مترجم إلى العربية كما لا توجد أية روايـــة إيرانية مترجمة إلى العربية في سورية. ولهذا أقول إنه لا بد من البحث الحـثيث عــن سبل حقيقية تساعدنا جميعاً على إيجاد خطوات عملية، إجرائية كتنشيط الترجمة العربية من الأدب الفارسي وتفعيلها وتنشيط الترجمة الفارسية مــن الأدب العــربي وتفعيــلها أيضـــاً لأن حال الكاتب الإيراني كحال الكاتب العربي، كلاهما يسأل عن كتاب الآخر وما من إجابات مقنعة.

لكـــل ذلـــك أقـــول إن هـــذه الندوة 6- فضحتنا، وكشفت عيوبنا الثقافية، وتقصيرنا المخجل تجاه أدبنا المشترك، الأدب العربي، والأدب الفارسي، وعلينا حقاً أن نستثمر الفرص الذهبية المتاحة قبل أن تفوت.. وقبل أن تضيع.



الهوامش

1-واقع الأمر، أنه لا يوجد تحقيب حقيقي ودقيق لأي فن أدبي إيراني في بلادنا، وذلك بسبب ضعف الترجمة من الفارسية إلى العربية، وتكاد المعلومات التي هي بحوزتنا تقف عند حدود التعاريف أو الخلاصات السريعة..

2-فـــي فـــترة حكم الشاه، وهي فترة طويلة نسبياً، وبسبب انحياز الشاه الكامل إلى تأييد قيام الكيـــان الصهيوني في الوطن الفلسطيني المحتل، وفتح سفارة لهذا الكيان في العاصمة الإيـــرانية طهـــران.. ضـــعفت الـــترجمة العربية للأدب الفارسي، وإن ظهرت بعض الـــترجمات فهـــي تـــرجمات لقصائد وقصص إيرانية معارضة لحكم الشاه، وهي في غالبيـــتها العظـــمى عائدة لكتاب وأدباء ماركسيين ناهضوا حكم الشاه، واعتبروا الأدب وســـيلة من وسائل الدفاع عن حقوقهم، وأداة من الأدوات الأساسية لمقارعة هذا الحكم وصوره الاضطهادية.

3-مـــورن، بادل- الأدب الفارسي القديم- ترجمة د. حسين مجيب المصري- مكتبة الانجلو المصرية 1982

4-محمـــدي، د. محمـــد -الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات تومس- الطبعة الثانية 1995

5-ميـــر صـــادق، جمـــال- طول الليل- رواية- ترجمة أحمد يوسف شتا، مراجعة إبراهيم الدسوقي شتا- المجلس الأعلى للثقافة -القاهرة 1999

6-نـــدوة حول الأدب الإيراني وتلاقي الثقافتين العربية والإيرانية، عقدت بإشراف قسم اللغة العـــربية -جامعة دمشق خلال أيام 28/27/26 تشرين الثاني 1999 في رحاب جامعة دمشق.



الفصل الثالث:

العلاقات اللغوية بين العربية والفارسية

مظاهر الاحتكاك اللغوي
بين العربية والفارسية

أ.د. ناصر حسين علي*

ارتـبطت اللغتان العربية والفارسية بروابط متعددة أدت إلى تأثر وأثـر كـل واحدة منهما بالأخرى، واقتراضها منها، إنَّ هذا يعود إلى مجموعة أسباب أهمها:

1- وجـود الجـوار الجغرافيّ، حيث تحدّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية جـزءاً كبيراً من أراضي الوطن العربي، فكان لهذا الجوار أثر واضح في تبادل الألفاظ بين الشعبين الجارين.
2- تكوين العلاقات الاجتماعية من زواج ومصاهرة وغير ذلك منذُ زمن بعيد.
3- قيـام المصالح المشتركة بينهما كالتجارة والصناعة، وتبادل الخبرات في بعض الأمور الزراعية والصناعات والحرف.
4- تـبادل الـزيارات المتكررة للحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة أو السياحة.
5- اسـتعمال الحـروف العـربية في لغتيهما مع اختلاف يسير في كتابة بعضها وفي ألفاظها.
6- اشتراكهما في المعتقدات الدينية، وقراءة المسلمين الفُرس سُور القرآن في صلواتهم بالعربية.
7- سـاعدت الفتوحات المشتركة على نقل بعض مفردات كل شعب منهما إلى الآخر.
8- شـجّع نشـاطُ الـترجمة من الفارسية إلى العربية وبالعكس استعمال

* - قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب- جامعة دمشق.

مفردات لكليهما بألفاظها أو بتغيير يسير في حروفها بالكتابة أو النطق.

9- تناقل القصص والروايات الشعبية الأدبية بينهما، فالبيئة مشتركة والعادات متقاربة.

10- أدى تمتع كلّ منهما بحضارات عريقة إلى انتقال مجموعة من الألفاظ إلى كلّ منهما في أثناء انتقال هذه الحضارات إليهما.

اتّخذ هذا الاحتكاك اللغوي بعد توفر أسبابه السابقة خمسة مظاهر:

الأول: نقلُ مجموعة من الألفاظ الفارسية إلى العربية، ويسمّى: تعريباً أو إعراباً.

الثاني: نقل مجموعة من الألفاظ العربية إلى الفارسية، ويسمى: تعجيماً.

إن المقصود بالأعجمي: كلّ ما خالف لغة العرب من لغات الأمم الأخرى، ومنها الفارسية[1].

الثالث: نقل أسماء فارسية إلى العربية دون تغيير أو بتغيير يسير جداً.

الرابع: كلمات معرّبة لها أسماء في لغة العرب.

الخامس: كلمات مشهورة في الاستعمال لمعان، وهي فيها معرّبة، وهي عربية في معانٍ أخر غير ما اشتهر على الألسنة.

المظهر الأول- التعريب أو الإعراب

هذا المظهر ثابت أقرّه علماء العربية القدامى والمتأخرون نقلاً، قال أبو منصور الجواليقي ((اعلم أنّ العرب تكلمت بشيء من الأعجمي، والصحيح منه ما وقع في القرآن أو الحديث أو الشعر القديم أو كلام مَن يوثق بعربيّته، فما عرَّبه المتقدمون هو المعوّل عليه، وما عربه المتأخرون يسمى مولداً))[2]، لكنهم اختلفوا فيما وقع في القرآن من ذلك، فنفاهُ جماعةٌ، منهم: الإمام الشافعي وابن جرير والقاضي أبو بكر وابن فارس وأبو عبيدة في أحد قوليه[3]:

((ليس في القرآن لسانٌ سوى العربية، وما وقع منه فمن اتفاق اللغتين)).

لكنهم محجوجون بما رُوي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة، في كلمات

---

(1) شفاء الغليل ص23.

(2) المعرّب من الكلام الأعجمي ص (51- 52).

(3) مجاز القرآن 8/1 والإتقان في علوم القرآن 125/2.

كــثيرة أنهــا غير عربية، منها: سجّيل، واستبرق[4]، وبقول أبي عبيدة الثاني، فذكــر أنَّ عــنده مذهباً فيه تصديق القولين معاً، وذلك أن تلك الكلمات أصولها فارسـية -كما قال الفقهاء- إلا أنها نُقلَتْ إلى العرب فعرّبتها بألسنتها، وحوّلتها مــن الألفــاظ غيــر العربية إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الألفاظ بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: غيــر عــربية، فهــو صادق[5]، وهي أعجمية باعتبار الأصل، عربية باعتبار الحال[6].

يضــاف إلى ذلــك أن ابن عباس ومجاهد وعكرمة أعلَمُ بالتأويل من أبي عبيدة ومَن وافقهُ.

بداية دخول الألفاظ الفارسية إلى العربية

كــانت عند أهل المدينة، نزل فيهم ناسٌ من الفُرس علقوا بألفاظهم، يسمون الــبطّيخَ: الخِرْبِــزَ، والسَّمِيْطَ: الرَّزدِقَ، وكذا أهل الكوفة يسمّون المسحاة: بال، وهــي فارســية، ويســمّون السوقَ بازار، وهي لفظة فارسية، والقثاء خياراً، والخيار لفظة فارسية[7].

التغيير الواقع في المعرَّب والمنقول إلى الفارسية، أي: المعجَّم

أبــدل العربُ الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجاً، وربما غيــروا بعض حركاتها، وأنقصوا وزادوا، والتغيير إمّا أن يكون بتبديل الحركة والسكون فقط أو بتبديل حرف، أو بالإسقاط أو الزيادة أو بالتشديد أو التخفيف أو بتقــليب حــرفٍ مكان حرفٍ أو باجتماع قسمين أو ثلاثة أقسام أو ما يزيد على ذلك.

مثال الإسقاط: نشا معرَّب: نشاستَه.

ومثال الزيادة: ديباج معرَّب: ديبا.

ومثال اجتماع قسمين: لجام معرَّب: لُكام[8].

وربما ألحقوه بكلامهم، نحو: دِرْهَم ألحقوه بِهِجْرَع، وَبَهرَج ألحقوه بِسَلْهَبْ.

---

[4] أدب الكاتب ص527- 528.

[5] المزهر في علوم اللغة 269/1.

[6] المعرّب ص53 وشفاء الغليل ص24.

[7] البيان والتبيين 19/1- 20 وشفاء الغليل ص24.

[8] المعرّبات الرشيدية ص 112.

ونحـــا الفُـــرس نحـــو العرب في إبداع الحروف العربية التي لم تكن من حـــروفهم إلى مـــا قَـــرُبَ مـــنها عندهم، فلا توجد الضاد والظاء في غير كلام العرب.

أمّـــا الظـــاءُ فلأنها لا توجد بمخرجها المخصوص، وتسمّى مُشالةً، لرفع خطّها بالألف فرقاً بينها وبين الضاد[9] .

المظهر الثاني: التعجيم

عجّم الفُرس العربيَّ كما عرَّبت العربُ الفارسيَّ، أذكُر من هذا التعجيم:

1- كـــلمة ((قفص)) العربية- بالصاد- عجَّمها الفُرس إلى ((قفس))[10] - بالسين.

2- كـــلمة ((إياس)) العربية- بالسّين- عجمها الفُرس إلى ((إياز))، بإبدال سينها زاياً[11] .

4- عجّمـــوا ((مُصْـــلح باغ)) العربيتين إلى ((بازيار)) و((يا)) بالفارسية: ((مصـــلح))، معـــنى ذلك: الذي يحمل البازيَّ ويُصلح أموره، أو العصا الغليظة[12] .

5- أضـــافوا المقطـــع ((يار)) إلى ((شهر)، فقالوا: ((شهريار))، وصار المعنى: أكبر ملوك العصر أو كبير المدينة[13] .

المظهر الثالث: أسماء فارسية في العربية

هـــناك أسماء تفرّد بها الفُرس دون العرب فاضطُرَّ العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي، من ذلك.

الكُوز، الجرَّة، الطشت، الخوان، الطَّبقَ، من الأواني

السَّمُّور، السنجاب، الخَزُّ، الديباج، السندُسُ، من الملابس.

الياقوت، الفيرُوزَج، البلُّور، من الجواهر.

---

[9] *شفاء الغليل ص28.*

[10] *شفاء الغليل ص212.*

[11] *رسالة في بيان تعريب اللفظ الأعجمي ص105.*

[12] *شفاء الغليل ص63.*

[13] *رسالة في بيان تعريب اللفظ الأعجمي ص105 والمعجم في اللغة الفارسية ص215.*

الكعكُ، السَّميذ، من ألوان الخُبز.

الطَّباهج، الفالوذَج، اللَّوزينج، الجَوزينج، من ألوان الطبخ.

الجُلاب، السَّكنجبين، الجَلَنجبين، من الأشربة.

الفُلفل، الكرَوَيا، الزنجبيل، القرْفة، من الأفاوية.

الـــنرجس، البنفســـج، النسرين،، السَّوسن، الياسمين، الجُلَّنار، من الرياحين وما يناسبها.

المِسْك، العنبر، الكافور، الصندل، القُرُنفل، من الطَّيب.

يضاف إلى ذلك أيضاً:

البســـتان، والأُرجُـــوان، والقرْمـــز، وهو دود أحمر يصبغ به، والقيروان، والسراويل، والخَورْنق والسّدير، والخندق، والعسكر، والبَط، ومن الأسماء: قابوس، والصّك، أي: الكتاب[14].

المظهر الرابع كلمات معرَّبة لها أسماء في لغة العرب

نحـــو: الإبريق يسمّى في لغة العرب التأمورة، والبطّ لصغاره عند العرب أما كبارُهُ فالإوزُّ، الواحدة: إوزَّة، والأشنان يسمَّى عند العرب الحُرُضَ، والمسك عـــند العـــرب المشموم، واللوبياء عند العرب، الدُجُر أو الدَّجَر، والنرجس عند العـــرب العَـــبهَر، والـــباذنجان عند العرب الأنب أو المَغْد، والخيار يسمّى عند العرب القَثَد[15].

المظهر الخامس كلمات مشهورة في الاستعمال لمعان وهي فيها معرّبة وهي عربية في معان أخر غير ما اشتهر على الألسنة

نحـــو: الياســـمين للزَّهْر المعروف، فارسيّ، وهو اسم عربيٌّ للنمط يطرحُ على الهَوْدَج.

---

[14] *المزهر في علوم اللغة 1/ 279- 281.*

[15] *المزهر في علوم اللغة 1/ 283- 284 ورسالة في بيان تعريب اللفظ الأعجمي ص105.*

وكذلك الوَرْد للمشموم، فارسيّ، وهو اسم عربيٌّ للفَرَس[16].

بعْد ذلك تلا الاستعمالُ مرحلتي التعريب والنقل إلى الفارسية، فأخذ الشعراءُ والكُتَّاب والخطباءُ من كلا الشعبيين ما احتاجوه من تلك الألفاظ الجديدة، وهي ثروة لغوية مضافة، وزادوا في معانيهم، وخالفوا بين قوافيهم، وتخلصوا من تكرار الألفاظ باستعمال مرادفها في معانيها، وما شاركها في ألفاظها، وصار المتكلم بالفارسية لا يستغني عن كثير من الألفاظ العربية أو المعجّمة، ودخلت الكلمات المعرّبة في ألفاظ العربيّ حتى عجزَ غير المختصين عن التفريق بين العربي الأصل والمعرَّب في لغته، وصار الاحتكاك اللغوي المذكور أمراً محموداً وظاهرة لغوية صحيحة لا غنى عنها فرضتها الظروف المحيطةُ بالشعبين الجارين ورَضيا بها، ويُعدُّ هذا من الروابط القوية التي تشدُّ أزر التعاون القائم بينهما، ولا يكاد ديوان أو معجم أو قصة أو كتاب في أيّ فنٍّ من فنون المعرفة يخلو من ألفاظهما في كلا البلدين.

وأولى علماؤهما عناية كبرى لذلك، فألفّوا الكتب والموسوعات التي درستْ هذه الظاهرة الحضارية قديماً وحديثاً، ولولا أهميتها لديهم ما أَوْلوها هذه العناية، وهذه الدراسة الدقيقة عند الطرفين.

ومن طريف ما يُحكى أنَّ المتعصّبين للّغة الفارسية اجتمعوا لتصفية لغتهم من الألفاظ العربية، فاتفقوا على ذلك وعقدوا الاجتماعات المكثفة والمتعددة ثم وضعوا التوصيات لتنفيذ ما اتفقوا عليه وصاغوا القرار النهائي لذلك، فبلغت نسبةُ الألفاظ العربية في هذا القرار أكثر من سبعين بالمئة من الألفاظ الفارسية وما كان بهم إلا أن تركوا الأمر وتراجعوا عمّا اتفقوا عليه، وسلّموا باستعمال الألفاظ العربية مع الألفاظ الفارسية.



■ *المصادر والمراجع*

* *الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1967م.*
* *أدب الكاتب لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد أحمد الدالي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت 1985م.*
* *البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، دار الفكر، بيروت، منقولة عن الطبعة الثانية، القاهرة 1948م.*

(16) *المزهر في علوم اللغة 1/ 284- 285.*

* رسالة في بيان تعريب اللفظ الأعجميّ وبيان استعماله في العربية لابن الوزير عبد الباسط بن خليل الملطي، تحقيق الدكتور ناصر حسين علي، مهيأة للطباعة،
* شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، الطبعة الأولى، طبع ونشر مكتبة الحرم الحسيني التجارية الكبرى، القاهرة 1952م.
* كـتاب سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1973- 1979م.
* مجـاز القرآن صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى، تعليق الدكتور محمد فؤاد سزكين، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة 1954م.
* المزهـر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمـد أحمد جاد المولى وآخرين الطبعة الأولى، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة 1958م.
* المعجـم فـي الـلغة الفارسية، نقله إلى العربية محمد موسى، نشر مكتبة ومطبعة مصر، القاهرة 1952م.
* المعرَّب من الكلام الأعجمي لموهوب بن أحمد الجواليقي، تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة دار الكتب، القاهرة 1969م.
* المعـرّبات الرشيدية (معرَّبات رشيدي) لعبد الرشيد بن عبد الغفور الحسيني تحقيق الدكتور نور الدين آل علي والدكتور أمين عبد المجيد بدوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة 1979م.



الحوار اللّغوي
بين العربيّة والفارسيّة
كما تصوّره مؤلّفات القرن الرابع الهجري العربية

*أ.د.سليمان بن إبراهيم العايد**

عاشت الأمتان الفارسية والعربية متجاورتين، ولكلٍّ منهما لغة لا تنتمي إلى فصيلة اللغة الأخرى، وكان بين الشعبين صلات وخلطة منذ العصـــر الجاهـــلي، وقد زادت هذه الصلة، ونمت هذه الخلطة بمجيء الإسلام.

كان الفرس يعيشون على أطراف الخليج الفارسي، وعاصمة ملكهم ليست بعيدةً عن أطراف الصحراء العربية، وحكموا بعض أجزاء الجزيرة العربية في اليمـــن، وعمان، والبحرين، واختلط بهم العرب في بلاد الرافدين، فسكن معهم العباديون، واللخميون من عرب اليمن، وكان بعض العرب يقتحمون بلاد الفرس إذا أجدبت أرضهم، وقحلت مراعيهم، طلباً للكلأ والعشب، وما قصة الذي رهن رمحـــه بغاربة عن الذهن، غير أن هذه الخلطة لم تصل إلى درجة المصاهرة، والمـــزاوجة؛ لأمورٍ عند الطرفين، حتى جاء الإسلام فكانت المصاهرة وكانت الأرحام التي عمقت من صلة الشعبين.

وكـــانت الحـــروب المحدودة تقع بين العرب، وأطراف الحوامي الفارسية، واشـــتهر من هذه وقعة ذي قار، حتى أذن الله بانبلاج نور الإسلام، فابتعث الله العرب من جزيرتهم لا ليرعوا ويغنموا ثم يعودوا إلى بلادهم، ومعهم رعاياهم وغـــنائمهم، ولكـــن الله ابتعـــثهم لينشروا الدين الجديد كما قال ربعي بن عامر

* – أستاذ اللّغويّات في قسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى.

لرستم: "إن الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رَبِّ العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"، فكان من جراء ذلك أن بقوا في البلاد المفتوحة، وصاروا من أهلها.

واتجهت الجيوش العربية الفاتحة صوب المشرق، وخاضت في بلاد الرافدين معارك شهرت أخبارها وعرفت، لعلّ من أشهرها معركة القادسية، وأنشأ العرب مدناً في بلاد فارس أو على أطرافها من أشهرها البصرة والكوفة، وواسط، وبغداد وهي قريبة من المدائن عاصمة الفرس.

واحتاج المسلمون في أوّل أمرهم إلى شيء من التنظيم، ووسائل الحضارة، ومن ذلك الدواوين، التي استكتبوا فيها فرساً، فكتبوها بلغتهم الفارسية، حتى عُرِّبت فيما بعد.

***

يصنف علماء اللغة المحدثون الفارسية ضمن فصيلة اللغات الهندية الأوروبية ويصنفون العربية ضمن الفصيلة الحامية السامية... فالأولى آرية والثانية سامية، ولعل هذا مما أعطى للفارسية شيئاً من القدرة على البقاء. والصمود في وجه زحف العربية الكاسر،وعلى الرغم من وجود عوامل كثيرة توحي بإمكان القضاء على الفارسية، أو إقصائها عن الحياة، فالعربية لغة الساسة والقيادة العليا، ولغة الآداب، ولغة العلم، ولغة الدين، وهي اللغة التي لا يمكن أن يستغني عن استعمال شيء منها أيُّ مسلم.

التقارض بين اللغتين مظهر برز في العصور الأولى، إذ نرى حين نرجع إلى العصر الجاهليّ شاعراً مثل الأعشى، يخلط شعره بشيء من اللغة الفارسية: إذ ورد في شعره مثل: آس، إبريق، أرجوان، أرَنْدَج، إستار، إسْفنْط، إوان، باطية، البستان، بقّم، بَنَفْسَج، تامورة، ترياق، جُوْذَر، جرْيال، جُلْسان، دشت دهقّان، ديابوذ، دَيْسق، زعفران، سمسار، سنابك، شاهِسْفَرَمْ، شاهِسْفَرَنْ، شَهنْشاه، شيدارة، المسك، ملاب، نرجس، ياسمين، ياقوتة، وغيرها.

ونحن إذا رجعنا إلى حياة الأعشى نجده يخاطب كسرى في شأن الحارث بن وَعْلَة، وغارته على السواد، ويخاطب أقواماً على صلة بالفرس، كالنعمان بن المنذر، عامل كسرى، على الحيرة، وهوذة بن عليّ الحنفي مُؤَمِّن طريق القوافل بين فارسَ واليمن، والأسود بن المنذر اللّخميّ، وكلهم يعرف أو يلِم بالفارسية، وهي ممّا يدور في مجالسهم وحياتهم، فيلتقطه شاعرٌ مثل الأعشى.

بـل لـم يخل القرآن والحديث النبوي من ألفاظ معرّبة، تنزع إلى أصول فارسـية، بـل اسـتعمل الرسول العربي صلى الله عليه وسلم، لفظاً فارسياً في حديث أبي هريرة: "أنَّ الحَسَنْ بن علي أَخَذَ تمرةً، فجعلها في فيه، فقال له النبيُّ صـلى الله عـليه وسـلم بالفارسية: كِخْ، كِخْ، أما تعرف أنّا لا نأكل الصدقة"، أخرجه البخاريّ.

وبعـد الفـتوح الإسـلامية لم يقتصر الأمر على تعريب كلمة فارسية، أو اسـتعمال أخرى، بل جاوز الأمر هذا إلىّ حال من الازدواج اللّغويّ، في بعض الأقـاليم الإسـلامية، بـل كانت بعض مجالس العلم الشرعي- على الرغم من حرص طلبة العلم الشرعي على العربية-تتجاور فيها اللغتان، فتجد عالماً محدثاً مـثل عـبد الله بن المبارك يلقي درسه أو حديثه بالعربية، ثم يلتفت إلى ناحية المجلس ويتكلم بالفارسية، بل كان يفتي بالفارسية إذا دعت الحاجة.

ولعـل أبـا الطيب المتنبي صوّر لنا شيئاً من الوضع اللّغوي في المشرق الإسـلامي حيـن قال يمدح عضد الدولة وولديه أبا الفوارس وأبا دُلف، ويذكر طريقه في شعب بوّان:

مغاني الشعب طيباً في المغاني	*بمـنزلة الـربيع مـن الـزّمان*
ولكـنَّ الفـتى العـربيَّ فيهـا	*غـريب الوجـه واليـد واللّسـان*
ملاعِـبُ جِـنَّةٍ لـو سـار فيهـا	*سـليمان لسـار بـترْجُمان*

وقـد صـوّرت لـنا الكـتب العربية شيئاً من الحوار اللغويّ بين العربية والفارسـية، نجـد ذلك في كتب العربية الأولى، مثل كتاب سيبويه الذي خصَّ المعـرب بـباب من كتابه بعنوان "هذا باب ما أُعْرِبَ من الأعجمية". فقال فيه: "اعـلم أنهم ممّا يغيرون من الحروف الأعجمية ماليس من حروفهم البَتَّةَ، فربَّما ألحقـوه ببناء كلامهم، وربَّما لم يُلْحِقُوه"(1) وأورد حشداً من الألفاظ المقترضة من الفارسية مما أُحدث فيها تغييرٌ صوتي، وممّا لم يحدث فيها لتوافق أصواتهم مـع أصوات العربية، وأورد حشداً من الألفاظ التي غيَّروا في أبنيتها، وأخرى لم يغيّروا فيها. وقد عني سيبويه -بحكم أشياء كثيرة- بالفارسية أكثر من عنايته بغيـرها، فهو يقول: "وربَّما غَيَّروا الحرف الذي ليس من حروفهم ولم يُغَيِّروه عن بنائه في الفارسية، نحو: فرند، وبَقَّمٍ، وآجر، وجُرْبُز"(2).

وسـيبويه بعنايـته بالدراسـة الصوتية والصرفية للألفاظ التي نقلت عن الفارسـية سـابق غيره، ولم يقف سيبويه عند هذا الحدِّ بل درس ما يطرأ على

المعـــرب من إبدال فقال:"هذا باب اطّراد الإبدال في الفارسية"، ثم ذكر الحروف الـــتي تبدل حين نقل اللفظ من الفارسية إلى العربية مثل الكاف الفارسية (كـــ) (الحـــرف الـــذي بين الكاف والجيم)، ومثل الهاء التي لا تثبت في آخر الكلمة، ومـــثل الحرف الذي بين الباء والفاء (أ) (ب). ثم ختم كلامه هذا بقوله: "فالبدل مطّـــرد فـــي كـــل حرف ليس من حروفهم، يبدل فيها ما قَرُبَ منه من حُروف الأعجميـــة". وتحـــدّث عن تغيير العرب حركات الألفاظ الفارسية، إذا كانت لا تلائـــم القوانين العربية في بنية الكلمة، أو تركيب الكلام. وأما ما اتفق مع لغتهم صوتاً، وبنية فهم أحياناً يتركونه على حاله، وأحياناً يلحقون به شيئاً من التغيير حســـب قوانيـــن العربية. وقد كان حديث سيبويه مدخلاً لشرّاح كتابه في القرن الـــرابع من أمثال الرماني (384 هـــ) وأبي سعيد السيرافي (ت368هـــ) وفي خـــلال الـــنقل عـــنه كما فعل الفارسي (377 هـــ)، وابن فارس (395 هـــ)، وغالبهم من أصول فارسيّة.

إن العربية حين تأخذ من الفارسية أو غيرها تفعل ذلك بقيود، فلا تدخل في أصـــواتها ما يخرج عنها، وتجري تعديلاً في غالب الأبنية التي تخالف أبنيتها، ولا تقبل شيئاً من تراكيب الكلام.

فـــي حيـــن قبـــلت الفارسية دخول الحروف العربية إلى الهجاء الفارسي، فأدخـــلت (ث، ح، ص، ض، ط، ظ، ع)، واشـــتركت مـــع العـــربية في بقية الحـــروف، مـــاعدا أربعـــة أحـــرف، وهي: ب(p)، ج)(ch) ز (مثل زورنال) كـــ(G).

وقـــد دخل عن طريق الحروف العربية الخاصّة آلاف الكلمات العربيّة إلى الفارســـية، كما دخلت بواسطة الحروف المشتركة بين اللغتين كلماتٌ كثيرة. ثم إن الكـــلمات العـــربيّة ذات الحروف الخاصّة بالعربية، إذا انتقلت إلى الفارسية يجـــري عليها التغيير في لغة الخطاب والحوار، وشؤون الحياة اليومية، أمّا في لغة القراءة، والأدب، والعلم فلا تتغير، يُؤَدُّونها على النحو العربي، حسب قدرة المتكلم، فتقرب من لهجة العربي أو تبعد.

فيحيـــلون في لغة الخطاب (ص=س/ض=ز/ط=ت/ظ=ز/ ح=هـــ/ ع=أ/ ث=س). وقد ذهب بعضهم إلى أنّ أيَّ لفظ فارسيّ استعمل فيه حرفٌ من هذه الأحـــرف فهـــو لفـــظٌ عربيُّ الأصل. وهذا لا يعني أنّ الفارسية لا تغيِّر اللفظ العـــربي؛ إذ تحذف (ال والتنوين) كثيراً من الكلم العربية، وتغير شكل أو رسم بعض الحروف، مثل (الرحمة= رحمت، النعمة= نعمت، الحقيقة=حقيقت)، وهذا

بخلاف ما تقدَّم من أنّ العربية تغيِّر أو تُخلِّط في الكلم الفارسية حين تعرِّبها، أو تستعمل، وقد مرَّ تفصيل ذلك، أو الإشارة إلى تفصيله، وهذا هو الأصل، وقد تبقى العربية الكلمة الفارسيَّة على صورتها -كما تقدَّم-، فتقول العرب في التغيير: (برنامه=برنامج، فالوده=فالوذج، آبريز=إبريق، تهران= طهران).

وإلى جانب هذا التقارب في الأصوات، والأبنية، والتراكيب، هناك شبه اتحاد في الرسم والصورة الخطيّة أو الكتابة، بعد إجراء ما يلزم من تغييرات في بعض الأصوات الفارسية، لتصل أبجديَّتها إلى ثلاثة وثلاثين حرفاً، وتقف العربيَّة على تسعة وعشرين حرفاً. لما سبق ذكره وبيانه.

***

- يحفل القرن الرابع بعدد وافر من كتب العربية، والآداب، والسياسة، والاجتماع، والتاريخ، والطب، وعلوم أخرى، وكل هذه الكتب لا تخلو من أثر ما للغة الفارسية، ومن الصعب أن نحيط بذلك الأثر، أو حصر الحديث عنه في ملخص كهذا.

وهذا لا يمنعنا من أن نشير إلى بعض، ونرجئ بعضاً لحين تفصيل القول، أو في مقالات أخرى.

***

- أحمد بن فارس (ت 395هـ)، وهو صاحب نظرية لغوية متكاملة، من خلال معاجمه الثلاثة، وكتابه الصاحبي، وكتبه الأخرى، وقد عاش عصر ازدهار التأليف اللغويّ، "وعاش في بيئة بعيدة عن منبع العروبة، وقد أخرج عصره الفردوسي صاحب الشهنامة، والرُّوذكي، وعمر الخيّام من بعد أحد أدباء الفارسية، وكان العصر عصر عصبية الفرس للغتهم وحضارتهم، ولا يلامون في ذلك، مادام في الحدود المعقولة، وكانت لغة ابن فارس الأمُّ الفارسية، وتعلم العربيّة على طريقة عصره، وقد كتب مايمكن أن نشير إلى بعضه بشأن العربية، فهو يقول في الصاحبي: بخلوِّ الفارسية من المترادف، مقارناً لها بالعربية ونحن هنا لا نريد مناقشة قوله، إنما يهمنا أن نشير إليه ومن ذلك تقريره أن لغة العجم تجمع بين ساكنين بل ثلاثة سواكن(3). وتحدّث عن الإبدال الجاري في الكلم العجمي، فقال نقلاً عن ابن دريد:"حروف لا تتكلّم بها العرب إلا ضرورة، فإذا اضطروا إليها حوّلوها عند التكلّم إلى أقرب الحروف من مخارجها"(4).

ثم ذكر بعض الحروف الفارسية(5). ثم قال: "........يور ليس من كلام العـــرب، فلذلك يحتاج العربي عند تعريبه إيّاه أن يصيِّره فاءً(6). وقد رجح ابن فـــارس رأي أبي عبيدة: أنزل القرآن-بلسان عربيٍّ مبين، فمن زعم أنَّ فيه غير العـــربيّة، فقـــد أعظـــم القول(7)، ورد قول من يجيز قراءة القرآن في صلاته بالفارســـية؛ لأن الفارسية ترجمة غير معجزة، وإنما أمر الله (جلّ ثناؤه) بقراءة القـــرآن العـــربيِّ المعجـــز، ولو جازت القراءة بالترجمة الفارسية لكانت كتب التفســـير والمصنفات في معاني القرآن باللفظ العربي أولى بجواز الصلاة بها، وهذا لا يقوله أحد(8).

وذكر ابن فارس أن "ممّا اختصت به لغة العرب "الحاء"، و"الظاء"، وزعم ناسٌ أنّ "الضاد" مقصورةٌ على العرب دون سائر الأمم.

قـــال أبو عبيد: واقد انفردت العرب بالألف واللام اللّتين للتعريف، كقولنا: "الرجل" و"الفرس"، فليسا في شيء من لغات الأمم غير العرب"(9). ولعله يقصد لغة فارس.

وعـــلى الـــرغم مـــن أصل ابن فارس، وتيارات عصره لا يخفى تعصُّبه للعربية خاصة في الفصول التي أفردها لنظم القرآن وخصائصه، وبيان أن لغة العـــرب أفضـــل اللغات وأوسعها، وغير ذلك ممّا يعد ذروة تمجيد العربية، من شخص ذي أصل غير عربي(10).

ولـــم يقتصر الأمر على هذا بل أدخل علماء العربية بعض ألفاظ الفارسية فـــي معجم العربية حين دَوَّنوا الرسائل الأولى في اللغة، وفسَّروا الكلم العربية بألفاظ فارسية، مثل السميط: الآجُرُّ القائم بعضه فوق بعضٍ، الأخيرة عن كراعٍ، قال الأصمعيُّ: وهو الّذي يُسمَّى بالفارسيَّة براستق(11).

وفـــي غـــريب الحديث للحربي "عن الأصمعي:قال: في غنم الدُّغمة: لون الدَّيْزَج، وشاةٌ دغماء، وتيس أدغم، إذا اسودَّ مُقَدَّمُ الأَرْنَبة"(12).

والدَّيْزَجُ معرب "ديزه".

وقد تتبعت هذه الظاهرة في صحاح الجوهريّ من كتب القرن الرابع، توفي مؤلفه سنة (398هـــ) فوجدت منها:

"قال الخليل: الكُمْلولُ: نبتٌ، وهو بالفارسيّة، "بَرْغَسْت" حكاه أبو ترابٍ في كتاب الاعتقاب"(13).

- "النَخَام": طائر أحمر على خِلْقةِ الإوزّ، يقال له بالفارسية: "سُرْخ آوى"(14).
-"الثغام" بالفتح: نبت يكون في الجبل يبيض إذا يبس، يقال له بالفارسية "إسبيذ" (15).
- "الأَدْغَم": وهو الذّي تُسَمّيه الأعاجمُ، "دِيْزَج"، (16).
- "العِظْلِم": نبتٌ يصبغ به، وهو بالفارسية"، "تقل" ويقال: "هو الوَسْمَةُ"،(17).
- "القــردماني": قَــباءٌ مَحْشُــوٌ يُــتَخَذُ للحَرْب، فارسيّ معرَّبٌ، يقالُ له "كَبْر"، بالــرومية أو بالنــبطية(18). وهذه أصل فارسيّ بيِّن مايقابلها بالرومية أو النبطية.
- "المِحْمَــرُ": بكســر الميــم: الفرس الهجينُ، وهو بالفارسيّة "يالاني" والجمع المحامِرُ(19).
- "فرس أَصْقَرُ": وهو الّذي يُسَمَّى بالفارسيّة "زَرْدَة"(20).
- "العَبْهَرُ": بالفارسية "بوستان أَفْرُوز"(21).
- "الجائز": الجِذْعُ الّذي يُقالُ له بالفارسيّة "تير" وهو سَهْمُ البيت. (22)
- "الــبالغاء": الأَكــارِعُ في لغة أهل المدينة، قال أبو عبيدٍ: وأصلها بالفارسيّة "پايها".(23).
- "الحَرْشَفُ": نبتٌ يُقالُ له بالفارسيّة "كَنكَر"(24).
- "الــزَّرافة والزُّرافة"، بفتح الزاي وضمّها مخففة الفاء: دابّةٌ يقالُ لها بالفارسية "اشْتُرْكا ويَكْنَك"(25).
- "القطــف": نــباتٌ رَخْصٌ عريضُ الورقِ، الواحدة قِطْفَة، يقال له بالفارسيّة: "سَرْنَك"(26).
- "الدَّيْسَقُ" معرَّبٌ، وهو بالفارسيّة "طَشْتَخْوان"(27).
- الدَّهَقُ": بالتّحريك: ضربٌ من العذاب، وهو بالفارسية "أَشْكَنْجة"(28).
- الزُلَّيْقُ"، بالضَمّ والتشديد: ضَرْبٌ من الخوخ أَمْلَسُ، يقال له بالفارسيّة: "شيفْته رنك"(29).
- "العُلَّيْقُ" مثالُ القُبَّيْط: نبتٌ يتعلّق بالشجَر، يقالُ له بالفارسيَّة "سَرَنْد"(30).
- الدَّلِيــكُ": الــتُّرابُ الّــذي تَسْــفيه الرِّيحُ، والدَّليكُ: طعام يُتَّخذ من زُبْدٍ وتَمْرٍ كالثريدِ،وأنا أظُنّهُ الّذي يُقالُ له بالفارسية "جَنْكَال خُسْت"(31).
- "الإِجَّــل" : لغــة في الإِيَّل، وهو الذَّكَرُ من الأوعالِ، ويُقال: هو الّذي يُسَمَّى

بالفارسيّة "كَوْزَن"(32).

- "الأُرْجُــوانُ": صِــبْغٌ أحمرُ شديدُ الحُمْرَة، قال أبو عُبيد: وهو الّذي يقالُ له: النّشاسْــتَجُ. قــال: "والبَهْرَمان"، دونه ويقال أيضاً: "الأُرْجُوَانُ، معرَّبٌ، وهو بالفارسيَّة أرْغُوانْ، وهو شجر له نَوْرٌ أحمر، أحْسَنُ مايكون"(33).
- "المسَاحي المُعْوجَّةُ"، يقال لها بالفارسيّة :"كَنَنْدْ"(34).
- الشّاصِــلَّى مثْلُ الباقِلّى": نبتٌ إذا شَدَدْتَ قصرتْ، وإذا خففْتَ مددتَ، يقال له بالفارسيّة "دَكَرْاوَنَدْ"(35).
- الشَّكيُّ" في السلاح، معرَّب، وهو بالتُّركيَّة "بَشْ"(36)
- "ابن آوى"، يسمَّى بالفارسيَّة "شغَال"، والجمع بناتُ آوى، وآوى لا ينصرفُ؛ لأنَّه أفعل، وهو معرفة.(37).
- المَثْناة"، هي الّتي تسمَّى بالفارسيّة "دُبَيْتي" وهو الغناءُ(38).
- "الإطْــرِيَةُ": مثال الهِبْرِية: ضربٌ من الطعام: ويقالُ: هو بالفارسيّة "لاخْشَه" .(39)
- الفُوَّة" عُروقٌ يُصبَغُ بها، وهي بالفارسيّة "دُوِينَه"، وتقديرها حُوَّة وقُوَّة(40).
- "ابْــنُ عِــرْسٍ": دُوَيْبَةٌ تُسمَّى بالفارسيَّة"، "راسو" ويجمع على بَنَاتِ "عِرْسٍ". .(41)
- "العَرْسُ" بالفتح: حائطٌ يجعل بين حائطَيْ البيتِ الشَّتْويّ لا يَبْلُغُ به أقصاه، ثم يُسقَّفُ ليكون البيتُ أدْفأ، وإنما يفعل ذلك في البلاد الباردة، ويسمّى بالفارسية "بيجَة"(42).
- القَصُّ": رأسُ الصَّدْر، يقال له بالفارسيَّة "سَرْسِينَة"(43).
- يقال: اشتَرِ عُراضةً لأهْلِكَ، أيْ: هَدِيَّةً وشيئاً تحمِلُه إليهمْ، وهو بالفارسيّة" راهُ آورْدْ"(44).
- "ابْنُ مقْرَضٍ": دُوَيْبَةٌ، يقالُ لها بالفارسيَّة "دَلَهْ"، وهو قتَّال الحمام.(45).
- الــثُّرْطُ": شـــيءٌ يستعملُهُ الأساكفة، وهو بالفارسيّة "سِرِيش" ذَكَرَهُ النَّضْر بْنُ شُمَيْلٍ، ولم يعرِفْه أبو الغَوْثِ(46).
- المِيكَعَةُ": سِكَّةُ الحِراثة، والجمع مِيكَعٌ، وهي بالفارسيّة "بِزن"(47).

وكــان قبله في أوّل هذا القرن أبو بكر محمد بن الحسن الأزديّ البصريّ (ابــن دريد)، (223-321هـ)، قد اتسع في إيراد المعرّب خاصّةً ماكان أصله

فارسياً، بل عقد فصلاً خاصاً فقال: "باب ما تكلّمت به العربُ من كلام العجم، حتّى صار كاللغة"(48). ولعلّ من أسباب ذلك أنّهُ أزديٌّ عمانيٌّ، ولتلك البلاد صلةٌ بالفرْسِ مُنذُ الجاهليّة، فلعلّهُ حكَى لُغَةً من لغاتِ بلاده، وألفاظاً من ألفاظ قبيلته "أزْدشَنُوءَة"، مع الظروفِ الّتي أحاطت بحياته، إذْ أخذَ العربُ بأسبابِ الحضارة، ونقلوا كثيراً من نتاجها إليهم، ونقلوا مع ذلك الأشياء أسماءها مع بعض التغيير أو التصرّف، فوجد أمامَه مادّة ثرّة لم تكن واضحة أمام من تقدّمه من أهل اللغةِ، أو لم يلحظوها، أو لم يُعيروها اهتماماً.

ولهذا السبب نجد أصحابَ المعرَّب يُكثِرون من النَّقْلِ عن ابن دُرَيْد. ولم ينس ابن النديم (ت 438هـ)، أن يحدّثنا عن أسماء النقلة والمترجمين من الفارسية إلى العربيّة، فذكر منهم ابن المقفع، وبعض آل نوبخت، ويوسف وموسى ابنا خالد، وعليّ بن زياد، وأحمد بن يحيى البلاذريّ، وجبلة بن سالم، وإسحاق بن يزيد، ومحمد ابن الجهم البرمكي،وهشام بن القاسم، وموسى بن عيسى الكروي، وزادويه بن شاهويه الأصفهاني، ومحمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني، وبهرام بن مروان شاه، وغيرهم(49)، وذكر أيضاً بعض الكتب التي نقلت إلى العربية من الفارسية في الأسماء، والسير(50).

أمّا المقدسيُّ (ت380 هـ)، في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم". فقد وصف الواقع اللّغويّ في المشرق الإسلاميّ، وبيّن لغاتِ أهله، وصلتها ببعض، وصلتها بالفصحى أحياناً، ولا نريد أن نستعيد وصف المقدسي للغات تلك الأقاليم، وإنّما نكتفي بقوله في وصف لسان أهل كرمان: "ولسانهم مفهومٌ يقاربُ الخراساني، وربُّما انغلق، لسان الرّستاق، ولسان القفص والبلوص، غير مفهومٍ يشابه السّنديّ"(51).

وقال في وصف لغة خوزستان: "وليس في أقاليم الأعاجم أفصح من لسانهم، وكثيراً ما يمزجون فارسيّتهم بالعربية، ويقولون: أين كتاب وُصَلاكُنْ وأين كارقطعاكن، وأحسن ما تراهم يتكلّمون بالفارسيّة، حين ينتقلون إلى العربيّة، وإذا تكلّموا بأحد اللسّانين ظننت أنهم لا يحسنون الآخر، وفي كلامهم طنين ومَدٌّ في آخره، وإذا قالوا سمع قالوا: ببخش ويُسمُّون الكِباد خيمال، ورؤوس أهل رام هرمز مبلطحة، وليس لهم صفاءً، ولهم لسانٌ لا يفهم... ثمّ روى أثراً يظهر عليه الوضع ، نصُّه أبغض الكلام إلى الله الفارسيّة، وكلام الشياطين الخوزيّة، وكلام أهلِ النارِ البخاريّة، وكلام أهل الجنّة العربية".(52).

كما وصف لغة خراسان وصفاً طويلاً، جاء فيه: "وألسنتهم مختلفة، أمّا

لسان نيسابور ففصيح مفهومٌ، غير أنّهم يكسرون أوائل الكلم، ويزيدون الياء مثل بيكـــو، وبيشوْ، ويزيدون السّين بلا فائدة، مثل بخردستي وبكفتستي وبخفتستي، ومايجــري مجراها، وفيه رخاوة ولجاج، وأهل طوس ونسا أحسن لساناً. وفي كلام سجستان تحاملٌ وخصومة يخرجونه من صدورهم ويجهرون فيه، ولسانُ بُسْــت أحســن. ولا بأس بلسان المروين، غير أنّ فيه تحاملاً وطولاً ومدّاً في أواخر الكلم، ألا ترى أنَّ أهل نيسابور يقولون برأي أين وهم بترون أين، يعني: مــن أجـــل هـــذا، فقد زادوا حرفاً، فتأمّل هذا الضربَ تجده كثيراً، ولسان بلخ أحسَنُ الأَلْسُن إلاَّ أنَّ لهم فيه كلمات تستقبح، ولسان هراة وحش، تراهم يفقمون، ويتكلّفون ويتحاملون، ثمّ يخرجون الكلام آخر ذلك ملوَّثاً بالكَوَهْ، وسمعت بعض أصـــحاب المعدانيّ يقول: أمر بعض ملوك خراسان وزيره أن يجمع رجالاً من خمـــس كورخراســـان التي هي الأصول، فلمّا حضروا تكلّم السّجستانيّ، فقال الوزيــر: هـــذا لسان يصلح للقتال، ثمّ فاتح النّيسابوريّ، فقال: هذا لسان يصلح للتقاضـــي، ثمّ تكلّم المروزيّ، فقال: وهذا لسان يصلح للوزارة، ثمّ تكلّم البلخيّ فقـــال: وهـــذا لسان يصلح للرسالة، فلمّا تكلّم الهرويّ فقال: وهذا لسان يصلح للكنيف.

فهـــذه أصول ألسنة خراسان، وغيرها تبع لها، ومشتقٌ منها، وراجعٌ إليها، فلســـان طوس ونسا قريبٌ من النيسابوري، ولسانَ سَرَخس وأَبْيورد قريب من لســـان مـــرو، ولسان غرج الشار بين لسان هراة ومرو، ولسان جوزجان بين المـــروزيّ والبلخي، ولسان الباميان وطخارستان قريب من البلخيّ إلاّ أنّ فيهما انغلاقـــاً، ولســـان خوارزم لا يفهم، وفي لسان البخاريين تكرار، ألا ترى كيف يقولـــون يكي ادرمي ورأيت يكي مردي، وغيرهم يقول: أعطيت ادرمي، وقس عـــليه، ويكثرون قول دانستي في خلال كلامهم بلا فائدة، غير أنهم درّية، وإنما سُـــمّي ماجانســـها دَرّياً؛ لأنها اللسان الذي تكتب به رسائل السلطان، وترفع بها إليه القصص، واشتقاقه من الدّرّ، وهو الباب، يعني أنّه الكلام الّذي يتكلّم به على الباب، وأهل سمرقند يستعملون الحرف الذي بين الكاف والقاف يقولون بكَر دكَم وبكَفتكَم ونحو ذلك، وفيه برد. ولسان الشاش أحسن ألسنة هيطل، وللصغد لسان عـــلى حـــدة، يقاربها ألسنة رساتيق بخارى، وهي مختلفة جدّاً مفهومةٌ عندهم، ورأيـــت الإمـــام الجليلَ محمد بن الفضل يتكلم بها كثيراً وقلّ بلد مما ذكرنا إلاّ ولرساتيقه لسانٌ آخر"(53).

ووصـــف لغـــة قومـــس وجـــرجان من بلاد الديلم، فقال: "ولسان قومس

وجـرجان مـتقاربان يستعملون الهاء، يقولون هادهْ وهاكنْ، وله حلاوةٌ، ولسان طبرسـتانِ مقـاربٌ له إلاّ أنَّ فيـه عجلةً، ولسان الدّيلم مخالفٌ منغلقٌ، والجبل يستعملون الخاء، ولسان الخزر شديد الانغلاق"(54).

وقـال في وصل لسان إقليم الجبل: "وألسنتهم مختلفة أمّا بالريِّ فيستعملون الـراء يقولون: راده راكن، وأهل همدان يقولون: واتم واتوا، وبقزوينَ القاف، وأكـثرهم يقولون للجيِّد: نج، ولسان الأصفهانيين وحشٌ وفيه قدٌّ، ولا يرى في ألسنة الأعاجم أقرب مأخذاً من لسان أهل الرَّيّ"(55).

وقد وصف أهل إقليم الرحاب بأنهم "أهل فصاحة"(56).

إنّ وصـف المقدسـي لـلغات الأقاليم يؤكد المستقر في علم اللغة من أن "القوانيـن الـلغوية تمنع القضاء على لغة البلاد المفتوحة بسهولة إلاّ بعد مرور زمـنٍ طويل، وممارسة شيء من العسف والجور على تلك البلاد، مع اتصالها بـبلادِ الـلغة الوافدة، وكثرة أهلها، غير أنّ هذا غير مانعٍ تعايشَ لغتين في بيئة واحـدة، وغير مانع تأثير لغة الفاتحين على لغة البلاد الأصليّة، وقد اختلف أثر الـلغة العـربيّة عـلى الـبلاد المفتوحة تبعاً لعوامل مختلفة؛إذْ ماتت لغةُ البلاد الأصـليّة في المناطق المجاورة أو القريبة من الجزيرة، وهي مناطق كثر فيها العـربُ، واختـلطوا بسُكانها من مثل العراق، والشام، ومصر، كما أنَّ قوة لغة البلاد، ومكانتها الحضارية كان لها أثر في احتفاظ بعض الأقاليم بلغاتها مع تأثُّرٍ بالـلغة العـربيّة قـويّ، لكنّ هذا لا يصل إلى درجةٍ تتساوى فيها تلك الأقاليم بمـراتع الـبيان، ومهد الفصاحة: الجزيرة العربية، فعاشت فترةً من الازدواج اللغوي بين لغتين: العربيّة وأخرى، ثمّ انتهت إلى عربيَّةٍ مَسَّها كثير من التغيير والتصـحيف، والخـروج عن المألوف من قواعدها، وهذه اللّغة أو اللّهجة التي درج عـليها الـناسُ في مخاطباتهم، ولغة الحديث اليومية غيرِ مقصودة بكلام المقدسـيّ فـي أحسـن التقاسـيم؛ إذ مراده من لغة الأقاليم اللّغة التي يتكلّم بها المـثقّفون، لا لغة الشعب الدارجة، وقد ذكر أنَّ:"أصحَّ العربيّة ما يُتكلّم بها في المشـرق، أي: فـي الإقليم اللّغوي الفارسيّ؛ لأنّهم يتكلّفونها تكلُّفاً، ويتعلّمونها تلقّفاً"(57).

وأمّـا الهمدانـي (ت بعد سنة 344هـ) صاحب صفة جزيرة العرب، فقد وصف لغات الجزيرة لغة لغة حتى أتى عليها، وأشار إلى تأثير الفارسية في لغة بعـض الـنواحي، مثل قوله، "أهل الشحر والأسعاء ليسوا بفصحاءَ، مهرة غتمٌ يشاكلون العجم"(58).

أمّا كتب أبي حيَّان التَّوحيدي (ت 414هـ)، تقريباً فهي ممّا يمكن أن يفاد منها في تصوير الحوار بين اللغتين وتعرُّفه، غير أن الوقت لا يتسع لاستيعاب ذلك، خاصّة ما يتعلق بالأساليب والاستعمالات، ودخول الفارسية إلى لغة الخاصة والعامة، واستعمالاتهم اليومية. وفي خبر أورده أبو حيّان عن بادية عربيّة انتقلت إلى بلاد الفرس، وبقيت على أصل لغتها، مع تغيرات في الخلقة والهيئة، ذكر في الخبر قول بعض السفهاء، فقال: "حتى بلغني أنَّ بعض الدهريّة من الرؤساء، وأصحاب السيّف قال مَرَّةً لقوم: "مصونُكم خير من قرآنكم". وهذا جهل بالله العظيم، وجرأة على حلمه الكريم (ولو يؤاخذ الله النّاسَ بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابّة)(59).

وقال لي بعض مشايخ خراسان،: إنَّ هذا القولَ إنّما قالَهُ بعض الأعراب ببادیتنا فشاعَ على وجه الاستبشاع، وزعم أنَّ بخراسان باديةً كبيرةً، وأعراباً مجتمعةً، فسألته عن اللغة والهيئة، فقال: قد دخلهم النقص من كُلِّ شيء ووجه، فصاروا بيضاً وشُقْراً، بعد أن كانوا سوداً وسُمراً، وصاروا ضخاماً عظاماً بعد أن كانوا نحافاً شُخْتاً، فأمّا اللُّغة فباقية عليهم، لم ينتقلوا عنها إلى الفارسية، لكنها فاسدة بينهم، زائدة الفساد على لغة البادية، بادية طريق مكة، فهذا ما حدَّثني هذا الشيخ، وكان شديد التحصيل، من أولئك الناس بذلك الماء والشَّق"(60).

وقد أدرك بعض المحدثين، بل تحدَّث عن هذا الحوار أو الصراع بين اللغتين العربية والفارسية، فقال بروكلمان: "أنشأ الإيرانيون في الشرق منذ المائة الرابعة شعراً فارسيّاً، لكنَّ العربيّة بقِيتْ عندهم لُغةَ العلوم والتواريخ"(61).

كما أدركه، بل تحدث عنه يوهان فك في كتابه العربية، غير أنَّ العصر الذي أنشأ فيه الفرس لغتهم الأدبية العالية كان عصر ازدهار للعربية، بل كان أرقى العصور الأدبية، وكانت العربيّة محلّ فخر واعتداد، حتى الذين من أصول فارسية كانوا يتعصبون لها ويفضلونها على اللغات كلها، ويفتخرون بمعرفتها ومعرفة غريبها، لم تمنعهم أصولهم الفارسية من ذلك.

وخير مثال أبو علي الفارسيّ (ت377هـ)، وابن فارس (395هـ)، والصاحب بن عبّاد (385هـ) الذي أورد عنه ياقوت خبراً جاء فيه:

"قال أبو حيّان: ودَخَلَ يوماً دارِ الإمارة الفيرزانُ المجوسيّ في شيءٍ خاطبه بهن فقال له: أنتَ محَش مجَش مخَش، لا تَهَش، ولا تَبَش، ولا تمتَش، فقال الفيرزانُ: أيُّها الصّاحِبُ، بَرِئتَ من النّار إنْ كُنْتُ أدْري ما تقول، إنَّ كان

رأيُكَ أن تشتُمني، فقلْ ما شئتَ بعد أن أعلَمَ، فإنَّ العرضَ لك، والنفس لك فداء، لستُ من الزنجِ ولا مِنَ البربر، كلّمنا على العادة التي عليها العَمَلُ، واللّهِ ماهذا من لغة آبائك الفرسِ، ولا من أهلِ دينكَ من أهل السواد، وقد خالطنا الناس، وما سمعنا منهم هذا النمَطَ، فقام مُغْضَباً."(62).

***

وما نريد الخروج عن القرن الرابع، وإلاّ فقد ذكروا في ترجمة إبراهيم ابن محمـد بـن حيـدر أبـي إسحاق، نظام الدين، المُؤذي، الخوارزمي، المولود سـنة (559هـــ) أنه شرح كليلة بالفارسية، وله ديوان شعر بالفارسية، وألف كـتاب الطرفة في التحفة بالفارسية، وكتاب أساس نامة في المواعظ بالفارسية، وكـتاب أنمـو ذارَ نامـه يشـتمل على أبيات غريبة من كليلة ودمنة، شرحها بالفارسيّة، وكتاب كفتار نامه، منطق وله كتب بالعربية أوردها ياقوت(63).

كمـا أنّـا لا نريد أن نعلو إلى القرون الثلاثة الأولى، وإلاّ فقد كان هناك مظاهر للحوار بين اللغتين؛ إذ كانت الفارسية لغة الخطاب في مدن العراق بين الطـبقات الدنيـا، وكـانت منتشـرة، معروفة حتى كان الأصمعي يعد الكلام بالفارسية، في مصر عربي أمارةً على ضَعة الشخص(64).

وهـذا الكلام، إن أفاد انتشار الفارسية -يفيد أن العربية كانت هي الدرجة العالية، والفارسية دونها، وهذا طبيعي، لا يستنكر حتى عند أهل اللغة الفارسية كما تقدّم.

وهذا لا ينفي وجود من يتعصّب للفارسية، حتى بين المصنّفين بالعربية من الفـرس، كحمـزة بـن الحسن الأصفهاني (ت 360هـ) المؤدّب، الّذي صنّف لعَضُـد الدولـة بـن بويْه كتابه "الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية"، وتعصّب فيه للفارسية، وهو قد ألّف في العربية الأمثال، وغيره.(65).

ولابأس بالتعصب المعقول إذا بقي في إطاره المقبول، ومادام حواراً مقبولاً سـائغاً، إذ الحـوار بيـن اللغتين جزء من حوارٍ أدبيّ أكبر، وهو داعي نماء، وموثّق علاقة، وعامل بناء، يزيد ولا ينقص؛ وكلّ لغة تؤدّي في حياتنا العلمية والأدبيـة عمـلاً ما، وتسهم في اتصال الشعوب بعضها ببعض؛ والاتصال هو الذي يفرض لغة التفاهم، ويعين الوسيلة.

وبعد، فإنّ ما دوّنته في هذه الوريقات ليس هو الصورة الأخيرة، وليس هو الإخـراجة المثـلى لمـثل هذه الفكرة، إنها لا تعدو الإشارة، كتبت على عجلٍ،

واستخرجت قبل أوان نضجها واستوائها.

وقد اضطررت، أو أعجلت عن أثر الفارسية، في عربية القرن الرابع من حيث الاستعمال، ومن حيث الضبط العلميّ من خلال القواعد والضوابط، وصناعة المعجم، وكلّ هذا متعيَّن الإتمام، واجب التناول، إمّا إكمالاً لهذا العمل، وإمّا بأعمال مفردة.

وبعد فإن الإسلام آخى بين اللغتين، كما آخى بين العربي والفارسي، وجعل لهما انتماءً واحداً، وحضارةً واحدة، وقيماً واحدة، يفخر بها العربيُّ، كما يفخر بها الفارسيّ، وليس أحدهما بأولى بها من الآخر، حتى قال رسول الإسلام العربي (صلى الله عليه وسلم): "سلمان منّا آل البيت"، وصار بين العربية والفارسية تمازج عجيب، حتى ليعسر فصل إحداهما عن الأخرى، وأثّرت كل لغة في الأخرى، وتأثّرت بها ليس في الألفاظ المقترضة فحسب، بل في الثقافة، والآداب، والفكر، والأسمار والأساطير، ويُخطئ من يحاول توسيع الهُوَّة بين اللغتين، أو يحاول تنقية اللغة من ألفاظ اللغة الأخرى. علماً أن العرب لا يسعون إلى التخلص من الكلم الفارسية في لغتهم، وإن ذكروا أنّ بعض دعاة الفارسية يجعلون الأولى إثبات ما أصله فارسيّ، ويقدّمونه على العربي، بل يستغنون عن العربي في حال الترادف بين لفظ عربي ولفظ أصله فارسي، غير أن مثل هذا العمل قد يؤدّي إلى تمزق الفارسية، وتمرّد الأطراف البعيدة عليها، إذ يحرص الأفغان والطاجيك، ومن يستعملون الفارسية في شبه القارة الهندية على إبقاء اللفظ العربي، وإعطائه الأولوية، ولهذا كان أثر العربية فيها أبرز وأوضح من الأثر المستبقى في فارسية إيران المعاصرة، حتى ذكر بعضهم أن نحو 50% من كلمهم ذات أصل عربي. في حين قدّروا الكلمات ذات الأصل العربي في فارسية إيران المعاصرة في حدود 45%.

ونحن لا نرغب في زيادة الهُوّة، ولا ندعو إلى تباعد لغات الشعوب الإسلامية، ومهما يكن من قول فالعربية هي اللغة الأولى للشعوب الإسلامية، والفارسية هي الوصيفة، أو اللغة الثانية، وبهما نفخر، والله الموفق.



▪ الهوامش والتعليقات:

(1) سيبويه عمرو بن عثمان / الكتاب/ تحقيق عبد السلام هارون/ دار القلم/ القاهرة/4/303.

(2) المصدر السابق، 4/304.

(3) أحمد بن فارس/ الصاحبيّ/ تحقيق السيد أحمد صقر/ طبع عيسى البابي الحلبي/ القاهرة،

سنة 1977م/ص 20.

(4) المصدر السابق، ص 36.

(5) المصدر السابق، ص36.

(6) المصدر السابق، ص37.

(7) المصدر السابق، ص43.

(8) المصدر السابق، ص 47.

(9) المصدر السابق، ص 124.

(10) مقالــة عــن فقه اللغة بين الأصالة والتغريب/ د.محمد محمد حسين/، مجلة كلية اللغة العــربية، بالرياض عدد (11 عام 1401هــ-1981م/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص 196). وانظر الصاحبي المائة الصفحة الأولى منه.

(11) اللسان (أجز).

(12) إبــراهيم بن إسحاق الحربي/ غريب الحديث (المجلّدة الخامسة/ تحقيق د.سليمان العايد/ الناشر جامعة أم القرى/.عام 1405 هــ/ص20.

(13) إسماعيل بن حمّاد الجوهري/الصحاح/ تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطّار/ (كمل)، ص 1813.

(14) المصدر السابق، (نجم) ص2039.

(15) المصدر السابق،(ثغم) 1880.

(16) المصدر السابق، (غم) 1920.

(17) المصدر السابق، (عظم) 1988.

(18) المصدر السابق، ص(قردم) 2009.

(19) المصدر السابق، (حمر) 638.

(20) المصدر السابق، (صفر) 714.

(21) المصدر السابق، (عبهر) 735.

(22) المصدر السابق، (جوز) 871.

(23) المصدر السابق، (بلغ) 1317.

(24) المصدر السابق، (حرشف) 1343.

(25) المصدر السابق، (زرق) 1369.

(26) المصدر السابق، (قطف) 1417.

(27) المصدر السابق، (دسق) 1474.

(28) المصدر السابق، (دهق) 1478.

(29) المصدر السابق، (زلق) 1492.

(30) المصدر السابق، (علق) 1532.
(31) المصدر السابق، (ملك) 1585.
(32) المصدر السابق، (أجل) 1621، و(أول) 1628.
(33) المصدر السابق، (رجا) 2353.
(34) المصدر السابق، (سحا) 2373.
(35) المصدر السابق، (شصا)2392.
(36) المصدر السابق، (شكا) 2395.
(37) المصدر السابق، (أوى) 2274.
(38) المصدر السابق، (ثنى) 22493.
(39) المصدر السابق، (أطر) 1412.
(40) المصدر السابق، (فوا) 2458.
(41) المصدر السابق، (عرس) 948.
(42) المصدر السابق، (عرس) 948.
(43) المصدر السابق (قصص) 1052.
(44) المصدر السابق، (عرض) 1088.
(45) المصدر السابق، (قرض) 1102.
(46) المصدر السابق، (ثرط) 1117.
(47) المصدر السابق، (وكع) 1303.
(48) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد /الجمهرة/ صورة عن الطبعة الهندية/ 3/499-503.
(49) ابن النديم /الفهرست/ تحقيق رضا- تجدد/ طهران/ ص 305.
(50) المصدر السابق، 364.
(51) محمد بن أحمد المقدسي /أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم/ تحقيق د.محمد مخزوم/دار إحياء التراث/ بيروت/ عام 1408هـ/ص 355.
(52) المصدر السابق،ص 321.
(53) المصدر السابق، ص 261-262.
(54) المصدر السابق،ص283.
(55) المصدر السابق،ص 305.
(56) المصدر السابق،ص 287.
(57) المصدر السابق،ص39.
(58) الحسن بن أحمد الهمداني/ صفة جزيرة العرب/ تحقيق محمد الأكوع/ مركز الدراسات

والبحوث اليمني/ط ثالثة/، سنة 1403 هـ/ص 248.

(59) الكهف: 58.

(60) أبو حيّان التوحيدي /البصائر والذخائر/ تحقيق د.وداد القاضي/ دار صادر، بيروت/ ط الأولى/ 151/2.

(61) بروكلمان من مقال له في المنتقى من دراسات المستشرقين، ترجمة د.صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد/ بيروت/ سنة 1396 هـ/ ط ثانية 3/1.

(62) ياقوت الحموي، (ت 626 هـ)، معجم الأدباء/ مكتبة عيسى الحلبي/ مصر 199/6.

(63) المصدر السابق، 15/2-16.

(64) يوهان فك/ العربية/ ترجمة د.رمضان عبد التواب/ مكتبة الخانجي/ مصر/ 1400/ص 90-92.

(65) خير الدين الزركلي/ الأعلام /ط ثالثة/ 309/2.



أثر الفُرس في اللغة العربية

" الألفاظ الفارسية في عاميّة " جبل عامل "نموذجاً "

د. علي يوسف نور الدين*

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

بدايـةً، أودّ أن أشير، إلى أن عنوان هذا البحث هو: "أثر الفُرس في اللغة العربية: الألفاظ الفارسية في عاميّة جبل عامل نموذجاً، غير أن الرغبة في عدم الإطالة، جعلتنا نقتصر على العبارة الأخيرة منه.

أمّا "جبل عامل"، فإنه يشكّل في أيامنا هذه، القسم الأكبر من جنوب لبنان، وهــو يمتدّ في حدوده الجغرافية، ليشمل قسماً من شمال فلسطين المحتلة، أو ما يسمى بالجليل الأعلى.

وتســمية "جــبل عامل" بهذا الاسم، فَنسبَةً لقبيلة "عاملة"، أو "بني عاملة"، العــربية الــتي استوطنته قبل الميلاد بعدة قرون.. ثم جرى تخفيف الاسم على توالــي الأجيال، من "جبل بني عاملة".. إلى "جبل عاملة".. ليستقر أخيراً: "جبل عامل".[1]

أما لماذا الألفاظ الفارسية في "جبل عامل" بالذات، فلأنّه:

بلادٌ بها نيطتْ عليّ تمائمي وأوّل أرضٍ مسّ جسمي ترابها

---

* - الجامعة اللبنانية /كلية الآداب، الفرع الرابع

(1) انظــر حــول هــذا الموضوع: "خطط جبل عامل" 47 وما بعدها، للسيد محسن الأمين، تح. حسن الأمين، بيروت 1961م.

... ثـم بهـا نشـأتُ، وبين ربوعها المقدسة تنقلت، حيث فوق كل هضبة ضـريح نـبيّ.. أو مقـامُ وليّ، وتحتَ كل حجرٍ شاعرٌ، وفي ظلّ كل زيتونةٍ أديـبٌ.. فتعلّق بتلك الربوع الفؤاد، وحلّت فيها الروح، تتنسّم مواويل فلاحيها، وصـبا صِبايإها وشبّانها، في "أبو الزلف" و"عالروزانة"... كلماتٌ وكلماتٌ كنت استشـفُ فيها، طعم الحبّ، ومعاناة الحبيب، ولوعة الانتظار، ولهفة اللقاء.. من دون أن أفهم التفاصيل، أو أرى إعجاماً فوق حروفها..

واشـتدّ عـودي قـليلاً، وأتقنتُ القراءة في عيون الأهل والعشيرة، التي تمرّسـت الـنظر نحو الشرق، الشرق البعيد، دون أن يكلّ لها جفنٌ، أو يُتعبَها نظر..

وبقيـت فـي حيرةٍ من أمري، حتى بلغتُ أشدّي.. وإذ بي أسمع من خلف الزمن الآتي، صهيل الخيل، وأرى في الأفق الشرقي "الرايات السود" تترى من "خراسان": عندئذٍ أشرقت تلك العيون.. وأدركت سر الانتظار"[2].

عراقة الروابط بين العرب والفرس :

والواقع، أن هذا التفاعل المنتظر في الزمن الآتي، قد سبقته علاقة قوية في الزمن الماضي البعيد، بين الأمتين، عرفت خلاله كثيرٌ من المفردات العربية أو الفارسية طريقها إلى اللغة الأخرى، لتذوب فيها وتصبح جزءاً من كيانها.

قبل الإسلام :

يحدثنا التاريخ، عن حركة تفاعل حميمة بين الفرس والعرب قبل الإسلام، على مختلف الصعُد، ومن ذلك: أنّ ملك اليمن سيف بن ذي يزن (ت:50ق. هـ /574م) قـد اسـتنجد بمـلك الفرس، كسرى أنوشروان (ت: 1ق. هـ) لطرد الأحـباش من بلاده وإعادته إلى المُلك، وإلى هذا يشير البحتري (ت:284هـ) إذ يقول[3]:

أيّدوا مُلكَنا، وشَدّوا قُواهُ   بكُماةٍ تحتَ السَنوّرِ حُمْسِ

---

[2] هنا إشارة إلى الحديث النبوي الشريف: "إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من خراسان، فأتوها، فإن فيها خليفة الله المهدي". رواه أحمد، والبيهقي في "دلائل النبوة"، وانظر: الخطيب التبريزي: "مشكاة المصـابيح" (الحديـث رقم 5461) باب "اشراط الساعة"، ج1503/3، المكتب الإسلامي، بيروت 1979.

[3] "ديوان البحتري" 1162/2، تح. حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة 1963م.

.. ثــم إن جنود كسرى، بعدما أعادوا سيف بن يزن إلى العرش، بقوافي اليمن وتزوجوا من نسائها، وأنجبوا جيلاً عرف في التاريخ بلقب: "الأبناء"[5].

.. ومنها أن الملك الساساني بهرام كور (جور)[6] كان أبوه قد عهد بتربيته إلى المنذر ملك الحيرة، فنشأ بهرام كور بين العرب بلسان عربي مبين.

ومــنها، أن اليمــن وقســماً كبيراً من الجزيرة العربية، كانت عند ظهور الإســلام تحــت الحكم الفارسي: ذلك أن كسرى بعدما غضب من رسالة النبي (ص) إليــه لدعوته إياه للإسلام، أرسل إلى "باذان" عامله على اليمن ليرسل مَن يقبض على النبي (ص)[7].

هــذه العلاقــات المتقادمة، بين العرب والفُرس، أدّت إلى تغلغل كثير من المفــردات الفارســية في اللسان العربي قبل الإسلام، وقد ورد بعضٌ منها في القــرآن الكــريم، مــثل (ديــنار) و(استبرق) وهو الحرير الثخين، و(زنجبيل) و(الــرس) بمعــنى البــئر، و(جــناح) (مــن كناه)، و(السجل) بمعنى الكتاب، (وســرادق) و(ســقر) و(سندس) و(سلسبيل) و(مرجان) و(مسك) و(مقاليد) أي مفاتيح.. وغيرها[8].

فضــلاً عن كلمات كثيرة أخرى يصعب تشخيصها، للتغيرات الكبيرة التي طرأت على الفارسية، ويورد الدكتور بهرام فره وشى، أستاذ اللغات القديمة في جامعــة طهــران، مــثالاً عــلى ذلك فيقول[9]: إن كلمة "ناهد" التي تعني اليوم بالعــربية، الفــتاة الكــاعب، نجدها بنفس المعنى من كتاب الإيرانيين القدامى "الأفســتا".. فهــل يعــني هذا أن العرب قد أخذوها عن الفارسية، أم أن الفرس أخذوها عن العربية؟

---

(4) السَّنَوّر: الدروع. و"أرْيَاط" هو قائد الأحباش.

(5) انظر: ابن هشام "سيرة النبي" 65/1، دار الفكر، بيروت.

(6) هو الملك الساساني الرابع عشر، حكم إيران من سنة 420 إلى سنة 440م.

(7) انظر: "سيرة ابن هشام" 70/1.

(8) انظــر: السيوطي: "الاتقان في علوم القرآن" 135/1، عالم الكتب، بيروت، وبهاء الدين خرّمشاهي: "المفردات الفارسية في القرآن" مجلة "الرصد" عدد 102/59 وعدد 147/60، بيروت 1996.

(9) بهرام فره وشى: فرهنك وازهاي فارسي در عربي اي" 3. تهران 1968.

غيـــر أن المرحلة الأهم في تاريخ التفاعل بين الأمتين العربية والفارسية، هـــي المرحـــلة الـــتي تـــلت دخول الإسلام إلى إيران بعد معركة "فتح الفتوح" (نهاوند) سنة 21هـــ /652م، إذ تغلب العرب على يزدجرد الثالث، آخر ملوك بني ساسان، وأصبحت إيران ولاية تابعة للخلافة العربية قرابة مائتي سنة[10].

فـــي هـــذه المرحـــلة حدث تفاعل قوي وغريب بين اللغة العربية السامية الأصل، واللغة الفارسية، الآريّة المنبت والهوية، وهو تفاعل، إذا ما حدث، إنما يحدث عادة بين لغتين من أصل واحد، لارتباطاتهما اللغوية، ولما يجمع بينهما مـــن قواســـم مشتركة أخرى.. أما أن يحدث هذا التفاعل الشديد بين لغتين من أصلين مختلفين، فهذا نادر جداً في تأريخ اللغات، وأمرٌ يستدعي إعادة النظر في أســـس عـــلم الصوتيات واللسانيات، الذي يتجاهل إلى حد كبير، ما جُبِلَتْ عليه الفطـــرة البشـــرية من مُرَكّبات يمكنها أن تخلق قواسم مشتركة بين شعبين من الشعوب، تشابها في الطبع، وإن اختلفا في التطبع، والمكتسب من العلوم والإرث الإنساني.

أمـــا تأثيـــر العربية في الجانب الفارسي- وإن كان خارجاً عن نطاق هذا الـــبحث، عـــلى كَمّه الهائل- فمردّه إلى أنها لغة الدّين الجديد الذي أقبل الفرس على اعتناقه بشغف واندفاع شديدين، مكّنا اللسان العربي من التغلغل إلى أعماق الوجـــدان الفارســـي، والسيطرة على جميع حواسهم، وسلوكياتهم فيما بعد، من خلال هذه الوجهة الروحية.. وهو ما حدا بأبي منصور الثعالبي النيشابوري إلى القـــول في كتابه "فقه اللغة وسرُّ العربية"[11]: "إن اللغة العربية نزل بها أفضل الكـــتب عـــلى أفضـــل العـــرب والعجم، ومَنْ هَداهُ الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، اعتقد أن اللغة العربية خير اللغات، والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هـــي مفتاح التفقّه في الدين، وأداة العلم، وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ولو لم يكـــن التبحّر فيها إلا قوّة اليقين، في معرفة إعجاز القرآن، وإثبات النبوّة، لكفى بهما فضلاً".

وأمـــا تأثير الفارسية في اللسان العربي -وهو موضوع بحثنا- فمردّه إلى أنهـــا "لغـــة شعب سبق في الميدان الحضاري والمدني والسياسي والفني، فكان

[10] انظر: ابن طباطبا: "الفخري" 76، دار صادر بيروت.
[11] الثعالبي: "فقه اللغة وسر العربية" مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت 1885م.

أسبق ـ ـي اكتشاف المسمّيات وإبداع الأسماء.. ما دفع الفاتحين إلى الإعجاب بعطائهم، والتمثّل بمآتيهم، وتقليد مناهجهم، وأخذ أسمائهم ومصطلحاتهم"[12]. وقد أخذ هذا التأثير يقوى انطلاقاً من تحويل بني أميّة الحكم من شورى إلى ملكية، وما استتبع ذلك من فخامة المُلك وأبّهته، والاحتياج إلى تسميات جديدة تتلاءم مع "مُلك كسرَوي، وعصبِ قيصري"[13].

ثم قوي هذا التأثير في العصر العباسي، حيث تغلغلت في هذا العصر العقائد والأفكار والتقاليد الفارسية في المجتمع العربي أينما وُجد، وعلى كل المستويات.. حتى أن الأعياد الفارسية نفسها، مثل عيدَي النوروز والمهرجان[14] كان يحتفل بهما العرب ويجلس خلالهما الحكام -العرب أيضاً- لتلقي التهاني والمعايدة[15].

كذلك، فقد اتخذ بعض الخلفاء العباسيين، اللباس الفارسي زيّاً له، كالمتوكّل (ت:247هـ) مثلاً:

---

(12) انظر ابن طباطبا: "الفخري 82، كذلك انظر د. أحمد لواساني: "العربية في شعر حافظ الشيرازي" ضمن مجموعة "حافظ الشيرازي" ص300، المستشارية الثقافية الإيرانية، دمشق 1989م.

(13) الجاحظ: "رسالة في معاوية والأمويين" 16، تصحيح عزة العطار، القاهرة 1365م

(14) النوروز: (اليوم الجديد) أول شهر "فروردين"، الشهر الأول من السنة الإيرانية (هـ.ش) ويوافق يوم الواحد والعشرين من شهر آذار من كل سنة ميلادية، ويوم "شم النسيم" في مصر. أما المهرجان (مهركان)، فهو في فصل الخريف، وهو أكبر عيد بعد النوروز، وهو من السادس عشر إلى الحادي والعشرين من شهر "مهر" ويقسم إلى عيدين: مهركان العامة ومهركان الخاصة

(15) من ذلك ما مدح به المتنبي، ابن العميد، في أرّجان (ديوان المتنبي/ شرح البرقوقي 148/2) بقوله:

جاء نَيْروزُنا وأنتَ مُرادُه | ووَرَتْ بالذي أرادَ زِنادُه

أو ما مدح به ابن حجاج (ت391) بعض الوزراء بقوله: (يتيمة الدهر 66/3):

لك يا سيدي دعاء الفطر والأضـ | ـحى ويوم النيروز والمهرجان

أو ما مدح به أبزون بن مهمرد العماني، سلطان عُمان، علي بن الحسين بن مكرم (ت428هـ) بقوله

("جمهرة الإسلام" للشيزري، باب التهاني، بتحقيقنا، تحت الطبع، دار المنتخب العربي بيروت):

وأنّ لَسَبْتُ المهرجان مَـزِيَّةً | ولـلحَج درٌّ فيه برضاه صاحبُه

فـناهيه من يـوم لَمُعَزّ تطرّزتْ | بعـزّ الأيادي في ذراك جوانبه

وكان أهل طرابلس من لبنان يحتفلون بهذا العيد، ويسمونه "عيد النيروز" انظر: د. عطاء الله الحسني: "عيد النوروز، عنصر التواصل الثقافي" مجلة "الرصد" العدد 56 ص181، بيروت 1996 م، كذلك انظر " أحمد أمين: "ضحى الإسلام" 182/1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964م.

وهـذا الـنوع مـن الـتأثير الاجتماعي، قد تأصل بتأثير وزارة البرامكة والفضـل بـن سهل (132هـ- 218هـ) الذين كانوا من خيرة علماء الفرس حنكةً وتجربةً[16].

فضلاً عن هذا، فإن اللغة الفارسية، قد بقيت لغة الدواوين في العراق حتى زمن الحجّاج الثقفي (ت95هـ)[17] وهذه اللغة ما زال يتقنها كثيرٌ من العراقيين حتى اليوم، وبالأخص المتاخمين للإيرانيين والمتداخلين معهم في روابط متعددة متينة.

ولعـل أفضل مثال نضربه على أثر الفارسية في حياة العرب، في العصر العباسـي، ما أورده أبو بكر الصولي في كتابه "أدب الكتّاب" إذ قال[18]: "تاظر فارسـيٌ عربياً بين يدي يحيى البرمكي، فقال الفارسي: ما احتجنا إليكم قط في عمـل ولا تسمية، ولقد ملكتم، فما استغنيتم عنّا في أعمالكم ولا لغتكم، حتى إن طـبيخكم واشـربتكم، ودواويـنكم ومـا فيها، على ما سمّينا ما غيرتموه[19]، كالاسـفيداج والسـكباج والدوغـباج، وأمثاله كثيرة، وكالسكنجبين والخلنجبين والجـلاّب وأمثالها كثيرة، وكالروزنامج والاسكدار والفراونك، وإن كان رومياً ومثله كثير. فسكت عنه العربي، فقال له يحيى بن خالد: قل له: اصبر لنا نملك كمـا ملكـتم، ألف سنة بعد ألف سنة كانت قبلها، لا نحتاج إليكم، ولا إلى شيء كان لكم".

---

[16] ومـن دلائل تفشي التأثير الفارسي بين الناس – عادةً ولغة– أنهم اشترطوا لصاحب الحرس إتقانه الفارسية: فقد أورد الجاحظ في "البيان والتبيين" 95/1: ".. ومن تمام آلة صاحب الحرس، أن يكون زمّيتاً قطوباً، أبيض اللحية، أقنى أجنى، ويتكلم الفارسية".

وانظـر في هذا: "الفخري" 188، وبتوسّع: أحمد أمين: "ضحى الإسلام" 164/1 وما بعدها، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1964م.

[17] انظـر أبـا يعـلى: "الأحكام السلطانية" 221، تح. محمد حامد الثقفي، طبعة البابي الحلبي، القاهرة 1356هـ.

[18] الصولي: "أدب الكتّاب" 193، القاهرة 1341هـ.

[19] بل غيّر العربُ أسماءَ ما هو مألوف لديهم بأخرى فارسية، إذ أوردَ الجاحظ (البيان والتبيين 19/1): .. إن أهـل المدينة لما نزل فيها ناس من الفرس في قديم الدهر، تعلقوا بألفاظ من ألفاظهم، ولذلك، يسـمّون الـبطيخ: الخربـز، ويسـمون السميط: الرّزدق، ويسمّون المصوص: المزُور، ويسمون الشـطرنج: الأشـترنج.. وأهل الكوفة يسمون المسحاة: "باك"، وباك بالفارسية.." (في الأصل "بال" وهـو تصـحيف). انظـر أيضاً: "البيان والتبيين" 20/1 تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1961م.

دور الحياة الفكرية في التأثير الفارسي :

وإلى جـــانب الدور المهم والعفوي الذي لعبه التفاعل الاجتماعي في إدخال مفـــردات فارسية في اللسان العربي، فقد شكّلت الحياة الفكرية- بما زخرت به مـــن حـــركة تأليف في العربية، أو ترجمة إليها- الرافد الأكبر، الذي غزا هذا اللســـان، بجيـــش من المفردات الفارسية، لم يكن له قِبَلٌ على ردّه. وقد سلكت كتائب هذا الجيش للوصول إلى العربية، طرقاً متنوعة، منها:

- *الترجمة: حفلت الكتب المترجمة عن الفارسية، وخصوصاً ما يدخل منها فـــي مجالات الطب والصيدلة والفلك والموسيقى، أو غيرها من المجـــالات العلمية- بمفردات كثيرة بقيت على صورتها ولفظها الفارســـيين، مـــثل: ماليخوليـــا، قولنج، بابونج، زنجبيل (طب وصـــيدلة) اسطرلاب (فلك) زير، وبم (من أوتار العود).. الخ. وذلك إما لعدم وجود مقابل لها في اللغة العربية، أو لعدم إمساك المترجم بأسباب الترجمة وتمكنه من اللغتين معاً.*
- *الـــتأليف: وضـــع كثير من العلماء والأدباء الفُرس، ألوفاً من المصنّفات بالعربية، وربما بالعربية والفارسية معاً، وهذه المصنّفات -على "تمـــام" عربيـــتها -لم تخلُ من المفردات الفارسية التي انسابت بخفّة ورشاقة إلى اللسان العربي، ومن ثم درج المؤلفون العرب أنفســـهم على إيرادها في مصنفاتهم أيضاً، حتى باتت جزءاً من التراث، ولنا في كُتب الجاحظ خير مثال على ذلك[20].*
- *التضـــمين الشعري: وهو سبيل سلكه كثيرٌ من الشعراء العرب والفُرس عـــلى حـــد سواء، وذلك إما للاستطراف والتحبب، أو لأسباب أخرى كثيرة.[21]*

---

[20] *انظـــر في هذا المجال: قيس آل قيس: "الايرانيون في الأدب العربي"، في ستة مجلدات، منشورات "مؤسسة التحقيقات والبحوث العلمية (بروهشكاه) التابعة لوزارة الثقافة والتعليم العالي الإيرانية.*

[21] *سلك هذا الطريق الشعراء العرب في الأندلس أيضاً، فضمنوا أشعارهم مفردات من لغة "الرومانث" (الإســـبانية المتداولة في ذلك الوقت) ومن ذلك ما قاله وزير عبد الرحمن الناصر (ت350هـ) أبو القاســـم لـــب فـــي هجـــاء الوزير الآخر عبد الملك بن جهور- وبحضور الناصر- ممازحة (ابن عذاري): البيان المغرب 227/2).*

لولا حيائي من إمام الهدى — نخستُ بالمُنْخَس "شوقُولُ"

و"شوقول": "المؤخرة".

وقــد أشار الجاحظ إلى هذا فقال[22]: "وقد يَتَملّحُ الأعرابي، بأن يُدخل في شــعره شــيئاً من كلام الفارسية، كقول العُماني للرشيد في قصيدته التي مدحه فيها:

لمّـا هـوى بيـن غيـاض الأسـدِ   وصـار فـي كـفِّ الهَزْبـر الـوَرْدِ

آلى يــذوق الدهــر آبِ سَــرْدِ(23)

وكقول الآخر:

ودَلَّهـنـي وَقْـعُ الأسـنَّةِ والقـنـا   وكافـر كوبـاتٍ لهـا عُجَـرٌ قُفْـدُ

بأيدي رجالٍ ما كلامي كلامُهم   يَسُومُونَنِي مَرْداً وما أنا بالمَرْدِ(24)

. بــل ربما دُفع بالشاعر دفعاً ليلهجَ بالفارسية، وقد رآها متفشية بين أبناء مجــتمعه، وذلك مثلما حدث مع الشاعر الحميري يزيد بن ربيعة بن مفرّغ (ت: 69هـــ) عــندما قبض عليه عبيد الله بن زياد ابن أبيه، والي البصرة، لتولّعه بهجــاء بــني زياد، واتّهام "سُميّة" (جدته لأبيه) بالزنى.. فسقاه عبيد الله شراباً مســهلاً وطيــفَ به، فجعل يسلحُ والصبيان يتبعونه ويقولون له بالفارسية: أين جيست؟ (ما هذا؟) فيقول[25]:

آب اســـت، نبيذاســـت   عصـــارات زبيـــب اســـت

سُــميَّة روسبيداســت(26)

-المُــلمّعات: وهي منظومات شعرية بلُغتين، أو أكثر، يكون البيت الأول، أو شطره الأول بلغة، والبيت الثاني، أو شطره الثاني، بأخرى. وقد نظم في هذا الفن كثيرون، وبالأخص، بعد القرن الخامس الهجــري وأشهر هؤلاء مولانا جلال الدين الرومي (ت672 هــ)، وحافظ الشيرازي (ت791هــ) الذي يستهل أشهر ملمّعة

---

[22] "البيان والتبيين" 141/1.

[23] آب (ماء)= سَرْد (بارد)

[24] دلّهــني: أذهلــني، الكافركوبات: المقارع، ج. مقرعة، القُفْد: الغليظة العنق، يسومونني: يعاملونني، مَرْد: رجل.

[25] "تاريخ الطبري" 177/6، الأصفهاني: "الأغاني" 190/8، دار الثقافة –بيروت، "البيان والتبيين" 1/ 143، د. اسعاد قنديل: "فنون الشعر الفارسي 19، دار الأندلس، بيروت 1981م.

[26] أي هذا ماء، نبيذ، عصارة الزبيب (أمّا) سُميّة فعاهرة.

عند العرب والفرس قائلاً[27]:

ألا يـــا أيهـــا الســـاقي	أدِرْ كأســـا وناولْهـــا
كــه عشــق آســان نمــود أوّل	ولـى افـــتاد مُشــكلْها(28)

ومـــا يقرب من الملمّعات، ما ذكره الباخرزي في كتابه "دمية القصر"[29] عـــن أبـــي جعفـــر الامدادي الذي "كانت له طريقة في الشعر تفرّد بها.. وهي قصـــائده التي صاغها بالعربية وترجمها بالفارسية، مصبوبة في قالبها، محذوّة على مثالها، منسوجة على منوالها، بكفّتها، منعلة بقافيتها، مثل قوله:

عذيــري مـــن قـــدّك الخيــزران	ومـن وردتّـي خـدّك الأرجـوان
فغان زان دوزخ جون كل ارغوان	وزان برشـده قـامت خيـزران

ومثله أيضاً:

ألِمّـــا بـــبدر الـــدّجى فانظـــرا	إلى صـــورةٍ صُـــوِّرَت لـــلورى
يكـــن بمـــره جـــارده بكـــذرا	بـــروى نكـــارين أو بـــنكرا(30)

ويقـــول الثعالبي[31]: "إن بديع الزمان الهمَذاني (ت398هـــ) كان يُترجم ما يُقـــترح عـــليه مـــن الأبيات الفارسية، المشتملة على المعاني الغريبة، بالأبيات

---

(27) انظـــر: "ديـــوان حـــافظ" 33، تصحيح دكتر حسين الهي، خط غلام حسين أمير خاني، انتشارات "سروش" تهران 1374هـــ.ش.

و"غزلهاي حافظ"، تدوين دكتر سليم نيساري انتشارات بين المللي الهدى تهران 1371هـــ. ش.

(28) "كه عشق...": أي أن الحب سهل وممتعٌ في أوله، ولكن متاعبه تكمن فيما بعد.

ومطلع هذه الملمعة مأخوذ من بيتين نسبا ليزيد بن معاوية، هما:

أنا المسموم ما عندي	ترياق ولا راقي
أدر كأساً وناولها	ألا يا أيها الساقي

وقـــد ســـاهمت هذه الملمعة بجمالها، في نشر المفردات العربية كما الفارسية في كثير من البلدان، مثل طاجســـكتان وأفغانســـتان وغيرهما، ومن ذلك ما رواه الشاعر السوري الدكتور عبد الكريم اليافي، الذي عارض هذه الملمعة بقصيدة رائعة- من أنه التقى قبل عدة سنوات في استامبول، بكاتب تركـي حديـــث، لا يعرف العربية، وما أن رآه التركي حتى بادره بمطلع هذه الملمعة العربي، كدليل مودة وترحيب، انظر: "حافظ الشيرازي" 119 وما بعدها، المستشارية الثقافية الإيرانية، دمشق، 1989.

(29) الباخرزي: "دمية القصر" 267، حلب 1930م

(30) انظـــر أيضـــاً، الدكـــتور مهـــدي محقق: "مشاركة اللغة الفارسية في الحضارة الإسلامية..". مجلة "التوحيد" عدد 87، ص121-134، قم1997

(31) الثعالـــبي: "يـــتيمة الدهـــر" 257/4، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي القاهرة، 1947م.

العربية، فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع، إلى عجائب أخرى لا تحصى".

بـــل لقـــد ذهب ابن سناء المُلك (ت608هـــ) إلى ترصيع بعض موشحاته بخَرْجَةَ فارسية، بدلاً من الخرجة اللا طينية[32]، كما في موشحه: "في خدّيك من صير ألّلاذ"[33].

-العوامـــل النفســـية: ومـــن العوامل المهمة جداً- والتي ربما غابت عن أذهـــان كثير من الباحثين - في عملية التفاعل الفكري واللغوي بين العرب والفُرس، لعب العامل النفسي دوراً رئيساً ومميزاً في هـــذا المجال، وقد ظهر هذا الأمر في "عشق" كل منهما للآخر، عشقاً إن لم يصهرهما شعباً واحداً، فقد جمعهما شعبين، تستحوذ عليهما مثالية نبيلة واحدة، رغم تلك الأصوات الشعوبية الشاذة، الـــتي ارتفعـــت نـــتيجة لانحـــراف بعـــض الحكام العرب عن الإســـلام[34]. هذا العشق -قديماً وحديثاً- هو الذي يفسّر تهافت الإيرانيين المثير على تعلم اللغة العربية، وصوغ عصارة فكرهم فيهـــا، حتـــى صار كثيرٌ من الفرس، من كبار الأعلام في علوم العربية والإسلام[35].

فالقـــرّاء الســـبعة الذين انتهت إليهم الأمة في قراءة القرآن الكريم، ورجال الطبقة الأولى من القرآن الذي تسلسل فيهم السّند إلى الأئمة السبعة، أكثرهم من أصل إيراني[36] كذلك فعلم النحو، يدينُ لسيبويه (ت180هـــ) صاحب (الكتاب)،

---

[32] كان العرب يسمّون لغة الإسبان المحكية في الأندلس والمعروفة "بالرومانت". اللاطينية (بالطاء).

[33] ابـــن ســـناء المـــلك: "دار الطراز في عمل الموشحات" 135، تح جودت الركابي، دمشق 1949م، وانظـــر "توشـــيع التوشيح" للصفدي ففيه موشحة أخرى لابن سناء الملك "بخرجة" فارسية، وانظر أيضاً: د. محمد زكريا عناني، "الموشحات الأندلسية" 36، سلسلة "عالم المعرفة" عدد 21، الكويت.

[34] انظـــر في هذا المجال:د.أحمد لواساني: "نظرات جديدة في تاريخ الأدب" منشورات لواسان للثقافة الملتزمة، بيروت.

[35] انظـــر في هذا المجال: "يتيمة الدهر" للثعالبي (ت429هـــ) وذيل "اليتيمة": "دمية القصر" للباخرزي (ت467)، وذيل "الدمية": "زينة الدهر" لسعد الحظيري (ت568هـــ)، وذيل "الزينة": "فريدة القصر" للعماد الأصفهاني (ت 297هـــ) فضلاً عن: "الإيرانيون في الأدب العربي" لقيس آل قيس (أطال الله في عمره).

[36] القـــرّاء هـــم: عبد الله بن كثير الداري (ت سنة 120 هـــ) ونافع بن عبد الرحمن ابن أبي نعيم (ت 169) وعـــبد الله اليحصـــبي (ابـــن عامر) (ت 118هـــ) وزبّان بن علاء بن عمار (ت 154هـــ) ويعقـــوب بن اسحاق الحضرمي (ت 205هـــ) وحمزة بن حبيب الزيات (ت 118هـــ) وعاصم ابن أبي النجود الأسدي (ت 127هـــ).. فليس في هؤلاء السبعة من العرب إلاّ زبّان وابن عامر، انظر: الزركشـــي: "الـــبرهان في علوم القرآن" 329/1، تح. محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب

وللكسائي والسجستاني والسيرافي وابن درستويه، وابن خالويه، ونفطويه، وأبي علي الفارسي، والسرخسي والكرماني.. وغيرهم من الإيرانيين..

وعلم البلاغة يدين بتنظيمه لعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"، ولقابوس بن وشمكير (ت 403هـ) صاحب "كمال البلاغة" ولعشرات آخرين،[37] أمثال: ابن المقفع (ت 142هـ) الذي استنّ للبلاغة العربية سُنّة لم يُسبق إليها، من خلال أسلوبه السهل الممتنع.. والذي أغنى الفكر العربي من خلال ما ترجمه عن البهلوية من كُتب مهمة، مثل "كليلة ودمنة" وكتاب "التاج" وكتاب "سير ملوك الفرس" (خداينامه) وغيرها... وكذلك جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي (ت 187هـ) الذي كان يقول لكتّابه: "إن استطعتم أن يكون كلامكم كلّه مثل التوقيع، فافعلوا"[38].. وهو ما فعله كاتبه عمرو بن مسعدة (ت 217هـ).

أما في كتابة الرسائل، فيُعتبر عبد الحميد الكاتب (ت 132هـ) أول من سلك في هذا المجال مسلكاً رفيعاً، وتُعتبر رسالته إلى الكتّاب أول دستور نظم لهؤلاء أصول فنهم وصنعتهم، حتى قيل فيه: "فُتحت الرسائل بعبد الحميد، وخُتمت بابن العميد"[39].

وقد أشار أبو هلال العسكري في "كتاب الصناعتين"[40]، إلى أثر العقل الفارسي في ذلك فقال: ".. ألا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده، من اللسان الفارسي، فحوّلها إلى اللسان العربي؟" أليست "اللغة لنا والمعاني لهم"، كما يقول ابن طيفور "؟[41].

هذا، فضلاً عن ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) صاحب "أدب الكاتب"، وجبلة بن سالم.. وغيرهما ممن أسهموا في فن الكتابة: تنظيماً وعلو منزلة.

ومن اللافت، أن كثيراً ممن صاغوا الفكر الفارسي في قالب عربي، لم يطأوا أرض العرب قط، ومع ذلك فاق هؤلاء أقرانهم العرب، وكانوا أساتذة في ما سلكوه من ضروب العلوم وألوان المعرفة، ومن هؤلاء:

العربية، القاهرة 1957م، والدكتور الشيخ صبحي الصالح: "مباحث في علوم القرآن" 249، دار العلم للملايين، بيروت 1972م.

[37] *انظر: "البيان والتبيين" 98/1 وما بعدها*

[38] *"البيان والتبيين" 115/1.*

[39] *انظر: ابن خلكان: "وفيات الأعيان" 228/3، تح.د. احسان عباس، دار صادر، بيروت 1972م.*

[40] *أبو هلال العسكري: "كتاب الصناعتين" 69/ القاهرة 1371هـ.*

[41] *ابن طيفور: "كتاب بغداد" 87 (هو الجزء السادس من تاريخ بغداد) القاهرة 1949م.*

بديع الزمان الهمذاني (ت398هـ) صاحب "المقامات" و "الرسائل" البليغة، والشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا (428هـ) الذي كان من مشاهير الإسلام في الطب والنجوم والفلسفة والرياضيات والحكمة، وصاحب "القانون في الطب"، و"الشفاء"، و"الإشارات والتنبيهات".

وأبو ريحان البيروني (440هـ) الذي حمل عصره اسمه، لنبوغه في مختلف أنواع العلوم، وصاحب "الاثار الباقية من القرون الخالية"، و"القانون المسعودي في الهيئة والنجوم".

هذه الترجمات والمصنفات الهائلة، التي وضعها الإيرانيون -في مختلف أنواع العلوم- في اللغة العربية، أغنت الفكر العربي، بعد أن فتحت أمامه آفاقاً جديدة، وارتقت بالأدب العربي -مبنى ومعنى- بعد أن تعرف إلى ألوان أدبية، وأنماط من الكتابة، لم يكن قد ألفها من قبل[42].

التأثير الفارسي في الخط العربي:

والتأثير الفارسي في الثقافة العربية، لم يقتصر على ما أبدعه العقل المنظم والفكر المستنير فقط، بل تعدّاه إلى إبداعٍ من نوع آخر، شكّلته الأنامل الرشيقة والموهبة الفذّة، فإذا بنا أمام لوحات فنية آسرةٍ، لم يعرف الفن الإنساني مثيلاً لها على امتداد التاريخ.. يتراقص داخلها الحرف العربي تراقص النور على قوسِ قزح، وفي تشكيلات فنيةٍ ترفع تلك اللوحات لتزيّن جدران المساجد وتحتلّ صدور القصور وأسفار الكتب.. في أول مدرسة فنية من نوعها، تستلهم الحواس مجتمعةً، لمزج مختلف ألوان الرسم والكتابة والنحت، في آيات من الفن الإسلامي.

إنه الخط.. الخط العربي الذي استبدل الفُرس الخط البهلوي به، لسهولته وجمال تشكّله. غير أنهم لم يقفوا عند الأنواع القليلة التي كان يعتمدها العرب لهذا الخط، كالنسخي، الذي كان يستعمل غالباً في كتابة الرسائل، والكوفي، الذي كان يُعتمد في كتابة المصاحف وتزيين المساجد والمسكوكات.. بل بدأت تظهر أنواع جديدة لهذا الخط، مُذ تسنّى للكتّاب الإيرانيين الدخول إلى الدوائر الحكومية العربية في العصر العباسي:

فإبراهيم الشجري قد أوجد قلم الثلثين، وأخوه يوسف أوجد القلم الرئاسي أو

---

[42] انظر: أحمد أمين: "ضحى الإسلام" 179/1.

قلم التوقيع، أما تلميذه إبراهيم الأحول، فقد ابتكر عدة خطوط، كالنصف والثلث والمسلسل والرقاع. ثم استمر العمل في تطوير الخط العربي، حتى ظهر المحقق المبدع الذي ضُرب بجمال خطه المثل[43]، أبو علي محمد بن علي بن الحسن بن مقلة (ت 328هـ /939م) فوضع للخط العربي، القاعدة والقانون، وألزمه المنهج المدرسي، ثم تابعه أخوه الحسن بن مقلة (338هـ) و(جميع هؤلاء من أصل إيراني)، وبعد ذلك ظهر خطاطون كبار -عرباً وأعاجم- مثل علي بن هلال، المعروف بابن البواب (ت 1030/423م) وياقوت المستعصمي (998 هـ/ 1298م).. وصولاً إلى أيامنا هذه، حيث ظهر أعلام كبار في هذا الفن في جميع البلدان التي تعتمد الحرف العربي في كتابة لغاتها، وتشكلت اتحادات أو نقابات أو جمعيات للخطاطين، لرعاية أعضائها وتنظيم شؤون المهنة، وإقامة المعارض وإجراء المسابقات الدولية الدورية، إبرازاً لمواهب الخطاطين، وتشجيعاً لهم على الخلق والإبداع المستمرين.

ومن هذه الجمعيات، جمعية الخطاطين الإيرانيين، التي ما زالت تُثري الساحة الفنية العالمية، بنفائس من لوحات الخط العربي، الذي خرج عن نطاق العروبة، ليصير خطاً إسلامياً عالمياً- بغض النظر عن بعض الخطوط التي كتبت بها بعض الأناجيل، كالسفرنجيلي- فضلاً عن تطويرها أنواعاً جديدة من الخطوط، مثل خط (النستعليق) و"النستعليق المنكسر" (شكسته نستعليق) والفارسي والجلي والديواني والديواني الجلي.. حتى باتت أنواع الخطوط تتعدى العشرين نوعاً[44].

هذه الجهود المثمرة، التي بذلها الإيرانيون قديماً- وما زالوا يبذلونها حديثاً- دفعت العلامة الشيخ مرتضى المطهري إلى القول: "لم يخدم اللغة العربية أحد، كما خدمها الفرس"[45] . ذلك أن الإيرانيين عموماً، لم ينظروا -قديماً أو حديثاً- إلى العربية كلغة أجنبية، بل كلغة إسلامية، تتعلق بجميع المسلمين في العالم، وهذا ما يفسّر دعوة العلامة مطهري إلى "ضرورة تعلم اللغة العربية.. لأن اللغة العربية لغة كتابنا، ولغة ديننا.. نعتقد بلزوم تعلم اللغة

---

(43) ومن ذلك قول الشاعر (على هامش الورقة الأخيرة من "جمهرة الإسلام" للشيزري بتحقيقنا"

فَصَاحةُ سُحْبَانٍ وخَطُّ ابنِ مُقْلَة — وحِكْمةُ لُقمانٍ وزُهدُ ابنِ أدْهَمِ

إذا اجتمَعتْ في المَرء، والمرءُ مُفلسٌ — وإنْ كان حُرّاً لا يُساوي بدِرْهَمِ

(44) انظر: محمد طاهر عبد القادر الكردي الخطاط: "تاريخ الخط العربي وآدابه" القاهرة 1939م.

(45) الشيخ مرتضى مطهري: "الإسلام وإيران" 96، الدار الإسلامية، بيروت.

العـــربية نظـــراً للضرورة الدينية"[46]. ليعود ويلتقي بهذه الدعوة، مع دعوة أبي منصور الثعالبي، الآنفة الذكر.

وخيـــر دليـــل على استمرارية الالتزام بهذه الدعوة، أن كثيراً من العلماء الإيـــرانيين المعاصـــرين، قـــد كتبوا أغلب نتاجهم بالعربية. كالسيد أبي القاسم الخوئـــي (ت1992م) صـــاحب "معجم رجال الحديث وطبقات القرّاء" في ثلاثة وعشرين مجلداً، والشيخ آغا بزرك الطهراني (ت1970م) صاحب "الذريعة إلى تصـــانيف الشيعة" في خمسة وعشرين مجلداً، والسيد محمد حسين الطباطبائي صاحب "الميزان في تفسير القرآن" في عشرين مجلداً.

كمـــا كـــتب الســـيد الخميني (ت1989م) أغلب كتبه بالعربية، مثل كتاب "الـــبيع" في خمسة مجلدات، و"أصول الفقه" في مجلدين، وتعليقه على "فصوص الحِكَم" لمحيي الدين بن عربي.. فضلاً عن كثير من الإيرانيين الآخرين، الذين ما زالوا يُخرجون نتاجهم بالعربية والفارسية على حد سواء.. كما أن كثيراً من الأســـاتذة في الجامعات الإيرانية، يمزجون اللغتين في محاضراتهم، حتى لتحار في أمرها: أعربيةٌ هي أم فارسية؟[47].

ومن الشواهد الحسّية ذات الدلالة اللافتة جداً، على تعامل الإيرانيين اليوم، مع اللغتين، كما لو كانتا لغة واحدة، أن الإحصاءات التي نُشرت عن محتويات المكتـــبة الوطـــنية فـــي طهـــران، سنة 1992م، هي -كما يقول مدير مركز الخدمات العامة في المكتبة الأستاذ محمد حسن رجبي- 196.291 كتاباً "فارسياً وعربياً"، 28.460 كتاباً إنكليزياً و39000 كتاب بالفرنسية.. الخ أي أنهم جمعوا الكتب العربية والفارسية في رقم واحد كما لو كانت في لغة واحدة.. فضلاً عن تخصـــيص "مبـــنى 30 تير" (من مباني المكتبة) للكتب العربية والفارسية، فيما "مبـــنى الفجـــر" (من مباني المكتبة أيضاً) مخصص "لكتب اللغات الأجنبية" (.. فلنتوقف قليلاً عن لفظة "الأجنبية")[48].

ولا بدّ من الإشارة هنا، إلى التأكيد المستمر لقادة الجمهورية الإسلامية في

---

[46] مطهري: "ضرورة تعلم اللغة العربية" (محاضرة) مجلة "الرصد" عدد 57 ص120، بيروت 1996 م.

[47] مـــن الطريف أن نذكر هنا، أنه خلال إحدى المحاضرات التي كنا نحضرها- كأساتذة للغة الفارسية من دول متعددة -في جامعة "تربيت مدرّس" (في تهران سنة 1997م) حول طرق تعليم هذه اللغة، أكثر الأستاذ المحاضر من الاستشهاد بالآيات القرآنية والأشعار العربية".. مما دفع إحدى الزميلات الروسيات إلى الاعتراض بالقول: "وهل تحولت المحاضرة.. إلى محاضرة عربية".

[48] انظر مجلة "التوحيد" عدد 65 ص118، "قم"، 1993م.

إيـــران اليـــوم، عـــلى ضرورة تعلم اللغة العربية، وإجراء دورات دراسية لهذا الغرض في كافة المرافق الثقافية، مع التنبيه على أن الدستور الإيراني بعد قيام الجمهوريـــة سنة 1978م، قد نصّ على إلزامية تعليم اللغة العربية في المدارس إلى جانب الفارسية.

وتـــبعاً لذلـــك، بُذلـــت في السنوات الأخيرة جهود كبيرة، في سبيل تأليف بحوث، ووضع دراسات عديدة، لتعليم العربية بأساليب حديثة تتماشى مع روح العصر وحاجاته ومن تلك الجهود، ما بذله قسم اللغة العربية في "جامعة الشهيد بهشـــتي" فـــي إعداد مجموعة من الكراسات الفصلية للمحادثة العربية، وكذلك "المعهـــد العالي للغات" في طهران، الذي أخرج مجموعة من الكتب الدراسية، تحـــت عنوان: "طريقة حديثة لتعليم اللغة العربية"... ولا تزال الجهود مستمرة، لـــتعزيز هـــذا الـــتوجه في تأصيل مكانة العربية في كل المدارس والجامعات الإيرانية"[49].

وهكـــذا قارب الإسلام بين اللغتين -فكراً وثقافة ولفظاً وخطاً- وأحدث هذا الـــتفاعل العجيـــب بيـــنهما، مذ اكتسبت الفارسية الهوية الثقافية الإسلامية، منذ العقـــود الأولى لظهور الإسلام، وصارت إلى جانب العربية، مصدراً قوياً لنشر الدعـــوة، خصوصاً في الهند، وامتداداً إلى أطراف الصين وأواسط آسيا.. حتى إنّ الســـلالات والأُسَر التي حكمت الهند، كالغزنويين والغوريين والمغول.. إنما أقامت ثقافتها الدينية على أساس الفارسية[50]، الأمر الذي يدفعنا إلى القول بثقة: إن الثقافة الإسلامية، لا يمكن فهمها بكل تفاصيلها، وعناصر جمالها ومكوّناتها، ما لم تُفهم العربية والفارسية معاً"[51].

والواقع، أن العرب قد وَعَوا هذه الحقائق منذ زمن بعيد، الأمر الذي ساعد في مضاعفة استعدادهم النفسي، لأن يُقبلوا بوجوههم نحو الفرس، ليتلقوا كلّ ما تحملـــه رياح الشرق من لواقح ثقافية وغيرها- رغم محاولات الدس والقطيعة، وخـــلق الـــنزاعات المصطنعة التي يتقنها عدوهما المشترك- بل لقد زاد عشق العرب للفرس، مذ لاحظوا، أن الإيرانيين لم يتخلوا عن الجو الروحاني السامي، الـــذي حملـــه إليهـــم الفتح العربي -حتى بعد انحسار النفوذ العربي وقيام دول

---

(49) *د. محمد الغفراني: "تعليم اللغة العربية" مجلة "التوحيد" عدد 80، ص166-170، "قم" 1996م*

(50) *انظر: د. رضا زاده شفق: "تاريخ الأدب الفارسي" 205، ترجمة محمد هنداوي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م.*

(51) *مطهري: "الإسلام وإيران" 101.*

الفُـــرس المستقلة، كالطاهرية والسامانية والبويهية وغيرها- ذلك، أن الإيرانيين باتوا يعتقدون أن الإسلام دينٌ وإيمان.. وهو لم يأتِ إلاّ ليبثّ في ضمير الإنسان الإيراني يقظة واعية، وروحاً جديدة مبدعة، غيّرت مجرى التاريخ الإيراني إلى الأفضل.. وما حبّ الإيراني لإيران، إلاّ لأنها مسقط رأسه.

بل لقد زايد الإيرانيون على العرب في خدمة هذا الدين وكانت لهم في ذلك -وما زالت- اليد الطولى، وعلى مختلف الأصعدة.

والفُرس، كانوا بسلوكهم هذا من العرب، على نقيض سلوك الإسبان، الذين بعدمـــا ضعف نفوذ العرب في الأندلس، لم يضمروا لهمْ سوى البُغض والشر، وعملوا على الغدرِ بهم، ثم أخرجوهم من بلادهم، وأقاموا محاكم التفتيش لتحرق حيّاً، كل من يمتّ إلى العرب بصلة، رغم أن العرب، قد جعلوا بحضارتهم تلك الـــبلاد- ولمـــدة ثمانية قرون- أرقى دولة في العالم، كانت عاصمتهم "قرطبة" خلالها "زينة الدنيا" كما تقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه[52].

بعد هذا، لا نرى عجباً، إذا مال العرب نحو الفرس، وأقبلوا على الاستمداد من لغتهم وتعلّمها، بل التأليف فيها، كما سنرى لاحقاً.

عوامل أخرى:

ومـــن العوامـــل الأخـــرى، التي امتزجت فيها الدوافع السياسية والنفسية والاجـــتماعية، وأســـهمتْ فـــي زيـــادة التأثير الفارسي في اللسان العربي، أنّ الممـــاليك، الذيـــن حكموا مصر وبلاد الشام ردحاً طويلاً. من الزمن (1204-1516م)، كان أغلبهم من الأتراك العثمانيين، والأتراك الاذربجانيين، والأتراك المغول، ومن الفُرس، فكان ان احتفظ هؤلاء بأسمائهم، ونقلوها إلى أبناء البلاد بدافع التحبيب والتحبب والتقرّب[53].

كذلـــك فعندما حكم العثمانيون الوطن العربي طيلة أربعة قرون (1516-1918م) كان الأتراك أنفسهم يستخدمون الفارسية في لغتهم وينهلون منها ألفاظاً وأسماءً وألقاباً ومراتب.. وكان التأثير المتبادل بين الفرس والأتراك واسعاً جداً، لدرجـــة أن الفارسية اتُخِذتِ لغة البلاط العثماني ردحاً من الزمن[54]، فكان من

---

[52] زيغريد هونكة: "شمس العرب تسطع على الغرب" 496، تعريب: فاروق بيضون وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، بيروت، 1964م.

[53] انظر: محمد دهمان: "معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي"، دار الفكر، دمشق 1990م.

[54] رضا زاده شفق: "تاريخ الأدب الفارسي" 207.

أثر الحكم التركي عندنا- في بعضِ وجوهه- أنّ بعض الأُسَرِ العربية مالت إلى التسمّي بأسماء تركية، والتكني بكنى ذات مظهر تركي، فيما هي في حقيقة الأمر، فارسية الأصل، انتقلت إلينا بواسطة الأتراك..

بل إن بعض الأسماء، ما زالت تسري على ألسنتنا مع لفظها التركي، وتحريفها الكتابي، ومن تلك الأسماء، اسم "مرفت" فهو في الأصل الاسم: "مروة" المعروف، ولكن بما أن "الواو" في التركية تُلفظ: "ف= 7"، والتاء المربوطة هي عندهم تاء مفتوحة دائماً، مثل جودت /عصمت/ رأفت/ بهجت.. فقد تحوّل الاسم "مروة"، بهذا اللفظ، إلى: "مرفت".

كذلك فقد غلبت الفارسية على الرّتب العسكرية والإدارية والحِرَف اليدوية، في العهود الآنفة الذكر، وكان العرب يُمنحون بعضها أحياناً، فدرجوا على التكني بها كألقاب متوارثة، مثل "باشا وبيك".. أو أنهم احترفوا حرفاً معيّنة، وحرصوا على تسميتها بحسب لغة الحاكم، مثل: كندرجي، أي الإسكافي.

كما أنه -وكما في كل عصر- تميل بعض الأُسر العربية إلى انتقاء أسماء لأبنائها ذات وقع موسيقي لطيف، وكثيراً ما تكون تلك الأسماء- وبالأخص أسماء البنات- فارسية، مثل "يارا" (صديق)، و"سرود" (غناء)، و"روان" (روح) الخ.. كل ذلك، ومن دون أن يعرف الأهل أصلها أو معناها.

التأثير الفارسي ولبنان:

فضلاً عن التأثير الفارسي الذي أصاب لبنان عموماً من خلال ما ذكرنا سابقاً، فقد عرف لبنان مع "جبله العاملي"، احتكاكاً مباشراً وعلاقاتٍ مميزةً مع الفُرس منذ أقدم العصور:

فالمعروف تاريخياً حتى الآن، أن هذه العلاقات بدأت بهجوم كورش زعيم السلالة الهخامنشية على بابل سنة 538ق.م، واحتلاله بلاد الشام- ومنها لبنان- حيث عمل كورش على أحكام سيطرته على جميع المدن اللبنانية الساحلية، وعلى مدينة بعلبك في الداخل.

وفي عام 525ق.م، اتخذ الفُرس من "صور"- أجمل مدن جبل عامل- مركزاً لصناعة السفن الحربية، ومقراً لقيادة القوة البحرية، تَشنُّ منه الغارات على السواحل المصرية واليونانية. كما اتُخذت مركزاً لضرب السكّة، ثم أعقبتها صيدون- من مدن جبل عامل أيضاً- ثم جبيل (شمال بيروت).

وعـندما قسّـمَ داريوش إمبراطوريته عام (515-514ق.م) إلى عشرين ولاية، كانت "صور" والمدن الفينيقية الأخرى، ضمن الولاية الخامسة[55].

وبعـد الحمـلة اليونانية التي قادها الاسكندر/ المقدوني ضدّ الإمبراطورية الفارسـية فـي الشرق عام 331ق.م، استمر الوجود الفارسي مكثفاً في لبنان. ويذكـر الـتاريخ معـارك كـثيرة جرت بين الفرس والروم في القرن السابع الميلادي، في المدن الساحلية اللبنانية وفي بعلبك، تمكن الفرس خلالها من دحر عدوهـم وتكـريس تواجدهم في بلادنا، حيث ما تزال كثير من الآثار الفارسية العائدة لتلك الفترة تكتشف في لبنان حتى الآن.

وعـندما فتح أبو عبيدة بن الجراح بعلبك سنة 14هـ، أعطى الأمان لأهل هـذه المدينة "برومها وفرسها وعربها، أن يبقوا على عاداتهم وتقاليدهم ويتبعوا عقـائدهم"[56]،... وبالـتالي فإنـنا نرى، أن اللغة الفارسية كانت إحدى اللغات المتداولة بين أهل المنطقة.

ومـع توسع الفتح العربي في بلاد الشام، وخروج كثير من سكانها الروم، وخـلوّ أمـاكن عديـدة من الناس، دعا معاوية الفرس للمجيء إلى بلاد الشام، فأسكنهم في الأماكن التي هُجرت، وفي جميع المناطق اللبنانية جبلاً وساحلاً.

ولم ينقطع هذا التوافد الفارسي على المنطقة خلال حكم الدولة العربية، بل استمر حتى خلال الحروب الصليبية على الشرق والأماكن المقدسة، حيث هبّت جميع القوميات الإسلامية للدفاع عن بلاد المسلمين. فلا عجب عندها، أن نرى الشـاعر الفارسي الكبير سعدي الشيرازي (ت حوالي 694هـ) يقع أسيراً في أيدي الصليبيين وهو يدافع عن مدينة طرابلس اللبنانية.[57].

التأثير الفارسي و"جبل عامل":

ومـع تأثر "جبل عامل" بجميع المعطيات الآنفة الذكر، فإن التأثير الفارسي الأقوى الذي أخذ طريقه مباشرة إلى "جبل عامل"، إنما نراه جلياً مع قيام الدولة الصـفوية الـتي أسسها في "تبريز" إسماعيل بن حيدر الصفوي سنة 905هـ،

---

(55) انظر: فيليب حتّي: "تاريخ لبنان" دار الثقافة، بيروت.

(56) انظر: د. محمد علي مكي: "لبنان من الفتح العربي، حتى الفتح العثماني"، وياقوت الحموي: "معجم البلدان" مادة "بعلبك".

(57) د. أحمـد لواسـاني: "الـروابط العربية الإيرانية"، مجلة "الرصد" عدد 60، ص68-91، بيروت، 1996م.

واستمر حكمها لإيران مدة مئة وأربعين سنة(58).

ذلك أن الصفويين لما تولوا الحكم، واختاروا المذهب الشعبي مذهباً رسمياً لـــلدولة.. أقـــبل عـــلماء "جبل عامل" على تأييدهم ومباركتهم، وإن هي إلاّ مدة وجيـــزة، حـــتى بـــدأت وفـــود الدولة الصفوية تترى إلى "جبل عامل"، موجهة الدعـــوات الرســـمية إلى كـــبار العلماء والمفكرين فيه، للقدوم إلى إيران، حيث أُسندتْ إليهم مناصب رفيعة في الدولة الصفوية، وكان على رأس هؤلاء علاّمة عصره، الشيخ بهاء الدين العاملي (ت1031هـــ) (أو كما يُعرف في إيران اليوم بالشـــيخ الـــبهائي) الذي شغل منصب شيخ الإسلام في أصفهان في زمن الشاه عـــباس (أعظـــم مـــلوك الدولة الصفوية)، وقد أسهم الشيخ البهائي في ازدهار الحـــركة الفكـــرية فـــي الدولـــة الصـــفوية، من خلال مؤلفاته القيّمة بالعربية والفارســـية، مثل "الكشكول" و"المخلاة" و"النعيم" وكتابه في الرياضيات "خلاصة الحســـاب" الـــذي تـــرجم إلى معظم اللغات الأوروبية، وكتاب "تشريح الأفلاك" (وهذه الكتب بالعربية)..... ثم مثنوياته، و"نان وحلوا" (الخبز والحلوى)، و"شير وشكر" (اللبن والسكر)، و"جامع عباسي" في الفقه (وهذه الكتب بالفارسية).. كما أن مآثـــر البهائي العلمية (الهندسية والفيزيائية وغيرها) لا تزال آثارها شاهدة في أصفهان حتى اليوم..

ثـــم من هؤلاء: المحقق علي بن عبد العالي الكركي (ت 937هـــ) رئيس العـــلماء في الدولة الصفوية.. والشيخ محمد بن علي خاتون العاملي (من جويا شرق صور) ابن أخت البهائي، الذي هاجر إلى الهند ودخل في خدمة السلطان محمـــد قطـــب شـــاه، سلطان مملكة حيدر آباد الدكن، ثم تولى الوزارة فيها، فالســـفارة بين السلطان والشاه عباس الصفوي، وما لبث أن ارتقى إلى منصب الصـــدارة العظـــمى في عهد السلطان عبد الله قطب شاه، ثم أسندت إليه إمارة الممـــلكة بأسرها، وأجاز له السلطان الجلوس على سرير الملك في سنة 1038 هـــ.

ومنهم الـ وي السيد حيدر بن محمد بن حسن نور الدين الموسوي العاملي (ت 1147هـــــ) صـــاحب "محل القلائد في شرح الشواهد" (شواهد النحاة على ألفية ابن مالك الأندلسي) الذي استقر بأصفهان.

ومنهم الفقيه علي بن الحسين بن محيي الدين الحارثي العاملي (ت 1168 هـــــ) صـــاحب تصانيف كثيرة في الفقه والحديث والفلك والمنطق، منها كتاب

(58) *رضا زاده شفق: "تاريخ الأدب الفارسي" 201.*

"الوجيز في تفسير القرآن العزيز".

ولا ننسى الفقيه والمؤرخ الحر العاملي (محمد بن الحسين) (ت 1104هـ) الذي استقر وتوفي في طوس (قرب مشهد) بعد أن خلّف مصنفات كثيرة، منها كتابه القيم: "أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل".

إلى جانب هؤلاء آخرون، أثّروا في نواحي الحياة المختلفة في إيران، ورسّخوا من خلال مؤلفاتهم ومآثرهم، محبّة خاصة لجبل عامل في نفوس الإيرانيين، الذين زادت أعدادهم الوافدة إلى "جبل عامل"، للتعرف إلى موطن هؤلاء الكبار[59]، بل والعيش في ربوعه[60].

غير أن تصاعد حدّة الخلاف بين الصفويين والعثمانيين، وانتقال هذا العدد إلى "جبل عامل"، سيما في عهد الوالي العثماني أحمد باشا الجزار، "الذي سلب جبل عامل استقلاله في معركة يارون سنة 1195هـ / 1780م، فاكتسح البلاد وعاثت جيوشه فيها فساداً وصادرت المكتبات الحافلة بأنواع الكتب القيمة، والمخطوطات الثمينة، كمكتبة آل خاتون التي كانت تحتوي على خمسة آلاف مجلّد، ومكاتب آل الصغير، وآل الأمين، ونور الدين، وشرف الدين، وفضل الله وآل الحر، وآل نعمة، وآل يحيى وآل السبيتي، وآل إبراهيم، وآل الزين.. وغيرهم من بيوتات العلم والوجاهة القديمة، ونقلها إلى عكا على ظهور الجمال، ووزعها على الأفران للحريق، فأشعلها أياماً"[61].

وأمام هذا الظلم المادّي والنفسي من قبَل العثمانيين وأتباعهم، آثر كثير من أبناء "جبل عامل" الهجرة إلى أماكن أخرى يحتمون بها، فوجدوا ضالّتهم في إيران يتنفسون فيها الصعداء، وينصرفون للتأليف، تعويضاً عن تراثهم الفكري الذي أحرقه تيمورلنك الصغير.. فصنّفوا أعداداً كبيرة من الكتب الأمهات، التي ما زالت تدرّس في الحوزات والجامعات الدينية حتى اليوم.

---

(59) انظر: محمد جابر آل صفا: "تاريخ جبل عامل" ص18 وما بعدها، دار النهار، بيروت، 1981م، محمد كاظم مكي: "الحركة الفكرية في جبل عامل" 122 وما بعدها، دار الأندلس، بيروت 1962م، ود. أسامة عانوني: "الحركة الأدبية في بلاد الشام" 118-152، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1971م. ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع، انظر: علي مروة: "التشيّع بين جبل عامل وإيران"، دار رياض الريّس، بيروت.

(60) ما تزال توجد في بلدة "شقرا" العاملية (مسقط رأس العلامة السيد محسن الأمين صاحب "أعيان الشيعة") شجرة زيتون معمّرة جداً (عدة مئات من السنين) يطلق عليها أبناء البلدة- أباً عن جد- اسم: "زيتونة الفارسي".

(61) "تاريخ جبل عامل" 17.

ونـتيجة لهـذه الـتحركات السـكانية المتبادلة، ازدادت قوة التفاعل بين الإيـرانيين وأبـناء "جبل عامل"، بحيث يمكننا- وبكل بساطة- أن نلاحظ اليوم وجـود كثير من أسماء العوائل اللبنانية ذات الأصول الإيرانية، مثل: العجمي، الإيراني، الأصفهاني، الشيرازي، القزويني، الهمذاني، الميرزا، الآغا، الآغابي- وغيـرها من العائلات التي اتخذت أسماء عربية، مثل عائلة "حمادة" المعروفة في الهرمل وجبل عامل..

وبالمقابل فقد اندمج كثير من العوائل اللبنانية- والعاملية بشكل خاص- في المجتمع الإيراني، حتى فقدت هويتها وضاعت أصولها العربية، غير أن هذا لا يمـنع أن تـرى عـائلات أخرى قد حرصت على التمسك بجذورها، وبرزت أسماؤها بين العوائل الإيرانية منتهية بـ "العاملي" أو بـ "الجبل عاملي" كما في "طهـران" و"مشـهد" وبـالأخص في "أصفهان" حيث ما زالت تحتفظ بمواقعها الاجتماعية المرموقة.[62]

مُصنّفات المفردات المعرّبة :

إن هـذا الـتفاعل التاريخي- بكل صُوره وأشكاله- بين الأمتين العربية والفارسية، على امتداد العصور، أدّى إلى نفاذ مئات من المفردات الفارسية في اللسان العربي، منها ما حافظ على صورته ولفظه، ومنها ما يصعب تشخيصه، نظـراً للتغييرات الكبيرة التي طرأت على اللغة الفارسية- حروفاً وقواعد- من جهة.. أو لما شاب- من جهة أخرى- هذه المفردات من تصحيف أو تحريف، أو داخـلها من قلب أو إبدال[63]، عندما تصرّف بها العرب لتتلاءم مع الجرْس الموسيقي للغة العربية، من خلال:

-حذفهـم من الأصل الفارسي للكلمة، أحرفاً من أوّلها، أو من وسطها، أو مـن آخرها، فقالوا: مارستان، من بيمارستان (مشفى أو مستشفى)، وشفارج، في بشباره (الطبق عليه القصاع)، وجلوز، في جَالْقُوزه (حبّ الصنوبر الكبار، وقيل البندق)..

---

[62] *مـن أبـناء تـلك العائلات: الدكتور باقر العاملي وزير العدل الإيراني السابق، المخرج السينمائي رسول صدر العاملي، الرئيس السابق لكلية الطب في جامعة طهران الدكتور برويز الجبل عاملي، الدكتور علي صدر العاملي، الذي أشرف على علاج الإمام الخميني.. وغيرهم.*

[63] *انظر: الخفاجي: "شفاء الغليل في ما في كلام العرب من الدخيل" ص3- مطبعة السعادة، القاهرة، 1320هـ.*

-زيادتهم حروفاً على الأصل الأعجمي، فقالوا: ترّهات، في: راه (طريق).
-إبدالهم الحروف- وهو كثير- فبدلوا:
-الراء باللام.
-الجيم الفارسية (ج) بالصاد أو بالشين.
-الكاف الفارسية (ك) بالجيم: كركان: جرجان/ أو بالغين: كربال: غربال.
-الخاء بالحاء خربا: حرباء.
-الباء الفارسية (ب) بالفاء أو بالباء: أصبهان: أصفهان/ بنكان: فنجان، يوز: بوز.
-الكاف بالقاف: كُربة: قُربج وقُربق (أي الحانوت) خندك: خندق.
-السين بالصاد: ساروج: صهريج.
-التاء بالطاء: تهران: طهران/ تباشير: طباشير.
-الألف بالعين أو بالحاء.
-الشين بالزاي أو بالسين: شكر: سكر/ مشك: مسك/ بنفشه: بنفسج.
-الزاي بالذال... الخ.
-زيادتهم "جيماً" أو قافاً" في آخر الألفاظ المنتهية عموماً بالهاء، فقالوا: برنامه: برنامج /باشه: باشق.
-تصرّفهم باللفظة الواحدة بوجوه عديدة، فقالوا في: تن بَرْور: تُنبور وتُنْبَل وتنبال وتنبول وتنتل (وهو المذموم القصير القامة) أو (الكسلان، في العامية).
-اشتقاقهم أفعالاً، ليس من الألفاظ المعرّبة فقط، بل ربما من اللفظ الفارسي الصرف، كقولهم من لفظة "جَنْدَرد" (الخشبة التي يطرق أو يصقل بها القماش): جَنْدَرَ الكتاب، أي أمرّ القلمَ على ما درسَ منه ليُتَبَيَّن، وإذْ به: يُجَندرُ جَندَرَةً، والأمْرُ: جَنْدِرْ يا فلان... وذلك على غرار ما هو حاصل في أيامنا هذه من تطويع النحت اللغوي العربي بعض الألفاظ الأجنبية للاشتقاق، فقالوا: تلفن يتلفن تلفنة، من "تلفون"، أي الهاتف، ودبلج يُدَبلج دبلجةً من: "دوبلاج": الانطاق بلغة أخرى (كما في المسلسلات التلفزيونية المدبلجة).

والحقيقة أن هذا التكييف التناغمي الذي طرأ على المفردات الأعجمية عند

دخولهـا العـربية، هـو ضرورة لا بُدّ منها، لأن أية لغة عندما تستعير بعض المفردات من لغة أخرى، فإنها تجري على تلك المفردات عمليةً تُسمى: "التكييف التـناغمي" قبـل أن تطلقها في محيطها الجديد: ذلك أن لكل لغة جرْساً موسيقياً خاصـاً بهـا، يرفض الوئامَ إلاّ مع مَنْ يجيدُ العزفَ على أوتار اللغة والتجاوب (التناغم) معها.

غيـر أن هـذه "اللمسـات التجميلية" أو "التناغمية" التي عرفتها المفردات الفارسـية المعرّبة، لا يعني بالضرورة، أنّ لمعانها الفارسي، قد خفت.. أو أنه انطفـأ.. دائمـاً: ذلـك أن اللغة العربية تمتاز في بناء المفردة الواحدة، ببعض الخصـائص الـتي يمكن من خلالها تشخيص المفردات المعرّبة إلى حدٍ ما: إذ نلاحظ أنه في المفردة العربية الواحدة لا يمكن أن يأتي:

-حرف ساكن في بداية المفردة.

-حرف الـ (ج) وحرف الـ (ق) معاً.

-حرف الـ (ص) مع حرف (ج).

-حـرف الـ (ط) وحرف الـ (ج)، إلاّ إذا كانت المفردة اسماً لشخص أو لموقع.

-حرف الـ (ن) بعد حرف الـ (ز).

-حرف الـ (ز) بعد حرف الـ (د) أو الـ (ب) أو الـ (س) أو الـ (ت).

-حرفان متشابهان بينهما حرف الألف.

كمـا أنه لا يلتقي في المفردة العربية حرفان ساكنان: كذلك، فكل اسم يبدأ بـ: (نر) هو غير عربي: نرجس.

هـذه الميـزات، سـهّلت عـلى كثير من الباحثين- قديماً وحديثاً- وضع تصانيف في الألفاظ المعرّبة انطلاقاً من القرآن الكريم، ومن تلك المصنفات:

"المهـذّب فـي مـا وقع من القرآن من المُعرّب"، لجلال الدين السيوطي (911هـ)، ثم ما لبث أن لخص هذا الكتاب في باب، في كتابه الآخر: "الاتقان فـي علوم القرآن"، وله كتابان ما زالا مخطوطين هما: "المذهّب في ما وقع في القرآن من المعرّب" و"الألفاظ المعرّبة ".

غير أنّ كثرة المفردات الفارسية بالذات، الواردة في اللسان العربي، دفعت آخـرين لوضع معاجم متخصصة- إلى حدّ ما- في هذا المجال، ولعل من أقدم هؤلاء:

أبو منصور، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الأهوازي، المعروف بـــ "الجواليقي" (ت 540هــ) صاحب كتاب: "المعرّب في ما تكلمت به العرب مـــن الكـــلام الأعجمـــي" وهو كتاب يحتوي مفردات سريانية ونبطية وبربرية وقـــبطية وحبشية.. إلاّ أن أكثرها فارسي. وقد احتج الجواليقي لإثبات مفرداته تلك، بما ورد في أشعار وأحاديث العرب.

ومـــنهم، شـــيخ الإســـلام، شـــهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي الكوفي (ت1069هـــــ) صـــاحب كـــتاب: "شـــفاء الغليل في ما في الكلام العرب من الدخيـــل".. وهو لا يختلف عن كتاب الجواليقي سوى في زيادة الألفاظ الفارسية التي ازدادت في العربية، خصوصاً في العصر العباسي[64].

وفـــي العصـــر الحديـــث، وضـــع الباحث العراقي، رئيس أساقفة الكلدان الكاثوليك، "أدّي شير" (ت 1914م) كتابه "معجم الألفاظ الفارسية المعرّبة"، وقد ظهر هذا الكتاب لأول مرّة، من بيروت سنة 1908م، وهو يتضمن مفردات من خمس عشرة لغة، غير أن أكثرها فارسي أيضاً.

وفـــي سنة 1968م، وضع الباحث الإيراني الأستاذ محمد علي الشوشتري معجمه: "وزهاي فارسي در عربي أي" (المفردات الفارسية في العربية)، وهو معجم يتضمن قرابة ثلاثة آلاف مفردة فارسية انتقلت إلى اللسان العربي.

وفـــي ســـنة 1998م، ظهـــر في بيروت للباحث السوري الدكتور محمد الـــتونجي، "معجـــم المعـــربات الفارســـية"، من خلال ما ورد في كلام العرب وأشعارهم.

إلى جـــانب هـــذه الكُتُب، كانت تظهر من وقت إلى آخر، بعض المقالات حول هذا الموضوع، في عدد من "الدوريات"، منها سلسلة مقالات للأستاذ أحمد تيمـــور، ظهـــرت فـــي سنة 1932م، في مجلة "المجمع العلمي" بدمشق، تحت عـــنوان: "الألفـــاظ العباســـية" وقد ضمنها العلامة تيمور ملاحظات قيّمة حول المفردات الفارسية المنخرطة في صفوف العربية.

كمـــا أن بعـــض المستشرقين قد أدلى بدلوه في هذا المجال، كالملاحظات القيّمـــة الـــتي أوردهـــا المستشـــرق الهولندي دوزي (1300هــ/ 1883م) في معجمه "المستدرك".

ومـــن المفيـــد والطريف في آن، أن نذكر هنا، أن الباحث السوري الأستاذ

---

[64] *انظر "ضحى الإسلام" 179.*

ناصر الدين الإسلامي، منكبّ منذ أوائل التسعينات من هذا القرن العشرين، على وضـــع معجـــم مبـــتكر في بعض علوم "الألسنية"، هو علم "التناغم اللغوي بين العـــربية والفارســية"، وهو علم يبحث، في المؤتلف لفظاً، والمختلف معنىً في مفـــردات لغـــتين أو أكثر.. ودلالة ذلك على مدى التقارب والتكوين الوجداني والفطـــري والعـــاطفي والـــثقافي، بين الشعوب.. ودرجة استعدادها لأية عملية تفـــاعل محتملة. ولا يخفى أن كثرة المفردات المتناغمة بين العربية والفارسية، ليس وليد صدفة عابرة- كما قد يحصل لقلّة من الألفاظ في بعض اللغات. الأمر الذي يدعونا إلى التوقف عنده ملياً.. فضلاً عن أن الإسلام قد ألّف بين الأمتين، وزاد في عُرى هذا التناغم توثيقاً. ومثال هذا التناغم ما يلي:

في العربية	*في الفارسية*
مدينة	*شهر*
شهر	*ماه*
بسيط	*ساده*
مادة	*آقايان*
ريح	*باد*
باد	*منقرض شد*
شارب	*سبيل*
سبيل	*راه.. الخ*

أمـــا الألفاظ الفارسية المتداولة في "جبل عامل" اليوم، فهي كثيرة، وتحيط بجميع نواحي الحياة... وأنا لا أزعم أنّ هذه الألفاظ، لا يتم تداولها خارج "جبل عـــامل". غير أني أؤكد، أن بعض هذه الألفاظ- على الأقل- مقتصر على أبناء تلك المنطقة.



تنوع الكلمات المركبة والمفردات الفارسية والعربية في الغزل المعاصر.

الدكتور منوجهر اكبري[*]

ترجمة: منير مسعودي

لا زال الجدل ساخناً بين أصحاب النقد الأدبي وفنون البلاغة والفصاحة حول: هل أن لكل قالب شعري مفرداته الخاصة؟ أي، هل ليس بإمكاننا ــ على سبيل المثال ــ أن نصبّ في قالب المثنوي سوى كلمات معينة؟ وهل لا يمكن أيضاً استخدام تعابير قالب القصيدة في قالب الغزل؟

وفضلاً عن ذلك، ثمة تساؤل آخر: هل من الضروري إيجاد صلة أو علاقة خاصة، محددة من قبل وغير قابلة للتغيير، بين كل من المحتوى واللفظ والرسالة والقالب الشعري.

فهل قالب الشعر المثنوي لا ينسجم ــ مثلاً ــ إلاّ مع مضامين هذا القالب ونوعه الأدبي الخاص؟. وهل يعتبر القالب الغزلي القالب الأهم لاستيعاب المادة العرفانية؟

كذلك ثمة تساؤل آخر وليد السؤالين السابقين هو: ماهي صورة العلاقة بين المفردات والرسالة الشعرية؟ أي لو توفرت لأحدهم المفردات الشعرية التي كان يستخدمها الشاعر نظامي كنحوي على سبيل المثال، فهل بمقدوره أن ينظم غزلاً ملحمياً؟ وهل يمكن أن نسلّم من حيث المبدأ بوجود صلة وقرابة،

* – أستاذ مساعد في اللغة الفارسية وآدابها- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طهران

بين الغزل القالب الأهم لاستيعاب المادة العرفانية؟

كذلك ثمة تساؤل آخر وليد السؤالين السابقين هو: ماهي صورة العلاقة بين المفردات والرسالة الشعرية؟ أي لو توفرت لأحدهم المفردات الشعرية التي كان يستخدمها الشاعر نظامي كنحوي على سبيل المثال، فهل بمقدوره أن ينظم غزلاً ملحمياً؟ وهل يمكن أن نسلّم من حيث المبدأ بوجود صلة وقرابة، بين الغزل والملحمة؟

والمثال الآخر الذي نطرحه بصورة تساؤل هو: أن جلال الدين محمد البلخي المعروف بمولوي ــ جلال الدين الرومي ــ استخدم مفردات من نوع معين في شعره، فهل يمكن أنْ نعثر عليها في قالب "المثنوي المعنوي"؟

فمن خلال إثارة مثل هذه التساؤلات، والإشارة إلى هذه المحاور والموضوعات، لابد من فتح باب دراسة المفردات التي تنتمي لعائلة واحدة، والتعرف على جذور واشتقاقات المفردات الشعرية. وقد يتطلب الأمر تقديم دراسة أصولية دقيقة حول اللغة الأدبية واللغة غير الأدبية في فرصة أخرى.وينبغي هنا أيضاً تحديد نوع القانون الذي ينظّم استخدام مختلف المفردات في أثر أدبي معين، لاسيما في مجال الشعر. ثم ماهو المرجع الذي يحدد عوامل استخدام المفردات وأسبابه، وحجم هذه المفردات ونسبتها المئوية في شعر ما؟ وكيف يمكن توضيح وتحديد مدى نفوذ المفردات ومقدار شعريتها؟ وماهو الدور الذي تلعبه طبيعة الحضارات والثقافات وخلفياتها في استخدام التعابير والنتاجات الأدبية ومن بينها الشعر؟

المؤسسات والدوائر المعنية بالدراسات والبحوث في حقل العلوم الإنسانية ــ ومن بينها الأدب واللغة الفارسية ــ منهمكة منذ سنوات في تدوين منحنٍ للمفردات اللغوية، لاسيما بعد ظهور المجمع العلمي للغة والأدب الفارسي إلى الوجود.

ومن الدراسات الأساسية المهمة هي، كيفية استخدام المفردات العربية في اللغة الفارسية، سيما وأنَّ الأصول والقواعد المهيمنة على هاتين اللغتين قريبة من بعضها في الماضي والحاضر والمستقبل. ويمكن إيجاز مجموع ماطُرح حول هذه العلاقة اللغوية في خلال السنوات الأخيرة، في ثلاثة محاور:

أ ــ تعامل متطرف خلاصته وجوب إغلاق باب اللغة الفارسية بوجه المفردات العربية، والسعي لإقصاء كافة المفردات العربية التي دخلت

إلى اللغة الفارسية منذ الماضي وحتى عصرنا الراهن.

ولاريب في أن تحقيق هذه الفكرة لا يعد أمراً معقولاً ولا علمياً؛ وينمّ عـن العصـبية القومية فضلاً عن احتمال تلوث هذه الفكرة بأهداف سياسـية. ذلـك أن طـرح مثل هذه الفكرة شبيه بأن تقول: لابد من انـتزاع الشـمس والقمر عن مساريهما! بل إنه لا يمكن كتابة حتى عـبارة فارسـية كامـلة مجردة تماماً من المفردات العربية لتوضيح خلاصة كلام أنصار هذه الفكرة.

ب ـ تعـامل متطرف إزاء أصحاب الفكرة السابقة. فأصحاب هذه الفكرة يقولـون بضـرورة فـتح أذرع اللغة الفارسية لاحتضان المفردات العـربية كافـة، بل نعتبر كثرة المفردات العربية في اللغة الفارسية دليـلاً عـلى العلم والفضل، مثلما كان يرى ذلك بعض كتّاب العهد القاجاري.

وهـذه الفكـرة ليسـت بلا مؤيدين في إيران، إلاّ أنها خاطئة وغير معقولة وغير ممكنة أيضاً، كما هي الحال بالنسبة للفكرة الأولى.

ج ـ تعامل معقول ومعتدل، ويتمثل في الأسلوب الحميد الذي انتهجه كبار أدباء الفارسية وشعراؤها، وهو أسلوب متحرر من الإفراط والتفريط.

وإذا اعتـبرنا مجموعة آثار الفردوسي وسعدي ورودكي والعطار وحافظ وسنائي ومولوي، معياراً للغة الفارسية، فإننا نجد فيها استخداماً معتدلاً ومعقولاً وقيّماً للمفردات الفارسية والعربية. وهو اعتدال أدنى ـ ولاشك ـ إلى ازدهار الفارسية وخلودها واتسامها بالفصاحة والجزالة.

ونجـد النتاج الأدبي الكامل في "كلستان" ـ روضة الورد ـ سعدي، الذي يُجمـع كافة أصحاب الذوق والأدب والنقّاد والمتضلّعون في الشعر على أصالته وبلاغته.

وهـنا يطـرح السؤال الآتي نفسه: هل كان بإمكان سعدي أن يصوغ كافة آثـاره بالـلغة العربية؟ لاشك أن المطلعين على ترجمة حياته وخلفيته الشعرية وكفاءتـه العلمية، يدركون جيداً بأنه رجل متمكن من البلاغة والأدب العربيين وبارع فيهما وبإمكانه أن ينظم ويؤلف في هذه اللغة أيضاً.

والسـؤال الأساس الذي يثار: لو كان سعدي قد كتب آثاره باللغة العربية، فهـل كان قد انتزع لقب "أفصح المتكلمين" أيضاً؟ وهل كان بإمكان آثاره ولغته

أن تصبح معياراً أيضاً؟

وعلى صعيد آخر، لو كان سعدي قدعمل بفكرة المتعصبين للفارسية، ولم يستخدم المفردات العربية، فهل كان بإمكانه أن يبقى أستاذ البلاغة والفصاحة الفذّ؟. ألم تكن المعرفة بدقائق اللغتين الفارسية والعربية وطرائفهما واسرارهما، عاملاً من عشرات العوامل الأخرى التي أدّت إلى نجاح سعدي وحافظ وتألقهما؟ ألم يكن علماؤنا وكبار أدبائنا، عناصر وطاقات استثنائية رائعة في استيعاب المفردات والوقوف على إمكانية تطوير المعنى واللفظ، والقدرة على استخدام العناصر اللغوية ومفردات كل لغة؟ فما الذي طرأ حتى لا نتخذ طريق الاعتدال،ولا نحذو حذو كبار أدبائنا وأعلام شعرنا القدماء؟

بعد هذه المقدمة الموجزة، واستعراض بعض العناوين والموضوعات التي بإمكان كل واحد منها أن يكون محوراً لمقالات وبحوث ودراسات موسعة مثيرة؛ نعود إلى صلب الموضوع ونقول: ماذا فعل شعراء إيران بعد انتصار الثورة، لاسيما على صعيد القالب الغزلي الذي يُعدّ عروس القوالب الشعرية لاعتبارات عديدة، والذي لا يستقبل كل مفردة وكلمة، ويستقطب بشدة المفردات والعناصر الجميلة الحلوة؟وماهو النهج الذي اختاروه من بين المحاور الثلاثة التي أشرنا إليها؟

ولكي تتضح مختلف الجوانب حرصنا في الأمثلة المذكورة لاحقاً، على اختيار نماذج لأدباء قدماء ومعاصرين للمقارنة بينها.كما أخذنا بنظر الاعتبار بأن يكون أحدهما ممن ترعرع في مدارس العلوم الدينية، والآخر خريج المدارس الأكاديمية. ولا يخفى أن مثل هذه المقارنة يمكن أن تكون بين شعراء آخرين أيضاً، إلاّ أننا ارتأينا أنْ تجري بين مقطوعات غزلية لكل من سماحة الإمام الخميني الراحل (رض)، والشاعر قادر طهماسي المعروف بـ"فريد"، كي نكشف عن إيقاع المفردات وتنوع التعابير من جهة، وعن حجمها وأصولها والعناصر الشعرية من جهة أخرى.

وأذكّر الأعزاء الذين ليس لديهم معلومات هامة عن هاتين الشخصيتين ــ لاسيما "فريد" ــ بأن هذه الأخيرة من شعراء الغزل المعاصرين، وأن الروح الغالبة على شعره مزيجة من العرفان والملحمة. والملحمة في شعره مستقاة بشكل كامل من الملاحم الإسلامية والدينية، كما أنه على معرفة كافية بتاريخ هذا القالب الشعري وتطوره، وبارع في استخدام العناصر والمفردات الشعرية التي كانت تستخدم في الأدب القديم، وهو دقيق في ذلك وذو إدراك جيد على

صـــعيد الاستيعاب الشعري لكل مفردة وإيقاعها الصوتي، والملامح التصويرية عــلى صـــعيد الخيال المتصل بالعناصر الشعرية. ويظهر التموج والتلميح في العناصـــر المقتبســـة من الثقافة الإسلامية بشكل واضح في شعره. ولم يُبدِ أية رغــبة أو تعاطف مع الشعر الحديث. كما أنه يسعى جاداً للتوصل إلى أسلوب شعري خاص به.

أمـــا الإمـــام الخميني (رض)، فإنه يسلك النهج العراقي في ميدان الغزل، وهــو أقــرب إلى حافظ من سائر الشعراء، ولغته الشعرية مزيج من العرفان والأخلاق، والعرفان الخالص عنده مقتبس عن العرفان الولائي.

وممـــا يجدر ذكره أن دائرة الدراسة والتدريس والبحث العلمي كلما كانت ملتصقة باللغة العربية، كان منحى الاصطلاحات والمفردات العربية المستخدمة ونسبتها المئوية أكبر.

وفـــي مـــدارس العلوم الإسلامية التي تُكتب فيها وتُدرَّس الكثير من الآثار والمتون العربية، فمن الطبيعي أن يكون أصحاب هذه المدارس والمفكرون أكثر التصاقاً واستئناساً باللغة والأدب العربيين وأكبر معرفة بهما.

وفيمـــا يـــلي سنستعرض أولاً غزلاً للإمام الخميني (رض) ذا سبعة أبيات يحمـــل عـــنوان "خانقاه دل" ــ خانقاه القلب ــ، وغزلاً آخر، للشاعر "فريد"، ذا ستة أبيات يحمل عنوان "هذيان"، وهما غزلان عرفانيان.

"خانقاه دل"

الا يـــا ايهـــا الســـاقي بـــرون برحســـرت دلهـــا

كـه جـامت حـل نمـايد يكسـره اسـرار مشـكلها

بـــرمى بربـــندراه عقـــل رااز خانقـــاه دل

كـه انـي دار الجنون هركز نباشد جـالى عاقلها

آلـردل تشنه اي برعشق جانان جـاى خالى كن

كـه أين ميخانـه هركز نيست جز مأواى بيدلها

تولـــراز نشـــنه فـــي كمـــتراز آنى بخـــود آيى

بـرون شـوبى درنـك ازمـرز خـلوتكاه غافـلها

جه ازكلهاى باغ دوست رنك آن صنم ديدى

جداكشتى ز باغ بوست درياها وساحلها

توراه جنت وفردوس رادريش خود ديدى

جدأ كشتى زاره حق وبيوستى بباطلها

اكر دل داده أي بر عالم هستى وبالاتر

بخود بستى زتار عنكبوتى بس سلاسلها

— مجموع المفردات الشعرية 75 مفردة فيما عدا المفردات المتكررة والحروف.

— وجود حوالي 25 مفردة عربية أو مايؤلف نصف مفردات الشعر.

— وجود 8 مفردات مركبة (أي نصفها عربي ونصفها الآخر فارسي).

بين المفردات العربية الـ 25 التي أشرنا إليها، مثل:

حل نمودن، مأواى دل، خلوتكاه غافل، راه جنّت، جاى عقل.

— نشاهد بعض المفردات العربية المركبة جاءت بأسلوب وسياق وقواعد نحوية عربية، مثل: ألا يا أيها الساقي، ودار الجنون.

— 90% من المفردات الشعرية الأساسية في هذا الغزل مقتبسة. عن اللغة العربية كالساقي، والعقل،والعشق، والصنم،والحق، والعالم، والغفلة.

"هذيان"

خوب شد آمدى أي عشق كه تنهابودم

تانبودى تودر انديشه فردا بودم

سالها رفتم وفرياكه من بينم باز

در نخستين قدم أنكار همينجا بودم

من همساية ديوار به ديواركوير

ياداز آن روز كه همساية دريا بودم

بروای اختر شبکرد که شب مال من است

من از این دیش درایـن میکده تنهابودم

بـرمن أي دوسـت غريبانه ميـنداز نكـاه

مـن هـوادار تـو بـودم نجداتـا بـودم

امشب ازوحشت هجـران توجـان خواهـم داد

رفت روزی که به نـازتو شکیب بودم

ـ مجموع مفرداته 60 مفردة فارسية وعربية عدا المفردات المكررة والحروف.

ـ وجود 6 مفردات عربية فقط، أو مايؤلف 1/6 المفردات الشعرية.

ـ عدم وجود كلمات عربية مركبة.

ـ الرديف في غزل فريد فارسي (بودم)، والقافية فارسية أيضاً.

ـ من مجموع الكلمات الثمان التي ألّفت قافية غزل الإمام الخميني (رض). هناك كلمتان فارسيتان فقط، والكلمات الست الباقية عربية.

ـ جُمعت كلمات القافية الثمان في غزل الإمام بعلامة الجمع الفارسي "ها"، بما فيها كلمة "سلاسل" التي هي جمع أساساً.

وعلى ضوء حجم المفردات العربية، ينبغي القول أن نسبة غزل الإمام إلى فريد هي نسبة 1/3: 1/6، أي حوالي ضعف شعر فريد من حيث المفردات العربية.

ورغم أننا سنسلط الضوء على نموذجين شعريين آخرين، إلاّ أن هذين النموذجين يكشفان بوضوح عن مدى وقوع الإمام تحت تأثير ثقافة الدراسة الدينية ولغتها وأساليبها.في حين كان فريد أقل استخداماً للمفردات العربية.

ولابد من الالتفات إلى هذه النقطة وهي أن طريقة استخدام المفردات العربية في اللغة الفارسية وقالب قواعد اللغة الفارسية، يختلف بشكل كامل عن اللغة العربية والنحو العربي، مثل اتصال "انه" الفارسية بمفردة "غريب" العربية، أوظهور كلمة "ميخانه" المركبة من "خانه" الفارسية و"مى". وهناك الكثير من النماذج الأخرى التي اكتسبت الصيغة اللغوية الفارسية.

أما الغزلان الآخران لسماحة الإمام والسيد قادر طهماسي، فإنهما يتشابهان من حيث عدد الأبيات، ويختلفان كثيراً من حيث عدد المفردات الفارسية والعربية. ويحمل غزل فريد عنوان "تيري در تاريكى" أي سهم في الظلام.

" تيرى‌درتاريكى".

كه بود بازدلم را شكست وپنهان شد؟

مرا سير به انى دردمست وپنهان شد

به حجلىٔ دل من دخون نرانهٔ عمكين

دو باره داغ شهادت نشست وپنهان شد

به خانهٔ دلم آن باغ خلسه ينجره اى

كشوده بود ولى بازبست وپنهان شد

بدين بهانه كذين دس هميشه نيش توام

تمام آيينه هاراشكست وپنهان شد

كلى سپيدكه بروانداى به كاكل داشت

شكنت در من زيبابرست وپنهان شد

بدين فريب كهخالى‌نمى توانسم ديد

كرفت جام ولم رازدست وپنهان شد

تمام هستى يكـ جرقه بود، فريد!

كه ازميان "شمشير جست وپنهان شد".

- يتألف هذا الغزل من سبعة أبيات.

- المفردات العربية فيه هي: حجلة، شهادات، خلسة، جرقة، تمام.

- مجموع مفردات الغزل 65 مفردة (عدا الأفعال والمفردات المكررة والحروف)، 3 مفردات منها عربية وهي تؤلف 1/14 من مجموع المفردات وإن مفردة "بهانه" ذات جذور بهلوية.

ويحمل غزل الإمام عنوان "جام ازل"، أي كأس الأزل:

" جام أزل "

مازاده عشقيم وديسر خوانده جاميم

درمستى وجان بازى دلدار تماميم

ولداده ميخانه وقربانى شربيم — درباركه دير مغان دير غلاميم

همبستر دلدار وزهجرش بعذابيم — دروصل غريقيم وبهجران مداميم

بى رنك ونوانيم ولا ولى بستهء رنكيم — بى نام ونشانيم وهمى دربى ناميم

باصوفى وباعارف ودرويش به جنكيم — برخاش كر فلسفه وعلم كلاميم

ازمدرسه مهجور وز مخلوق كناريم — مطرود خرد دبيشه ومنفور عواميم

باهستى وهستى طلبان ونشتابه ويشتيم

بانيستى أز روز آزل كـام بكـاميم

ـــ عدد الأبيات سبعة.

ـــ مجموع مفردات الغزل 95 مفردة عدا الأفعال المكررة والحروف.

ـــ أغلب المفردات فارسية، ويبلغ عدد المفردات العربيةأكثر من 25 مفردة.

والمفردات العربية هي:عشق، جام، جان، تمام، قربان، شرب، غلام، هجر، عذاب، وصل، غرق، هجران، مُدام، صوفي، عارف، فلسفة، علم، كلام، مدرسة، مهجور، مخلوق، مطرود، منفور، عوام، طلب، أزل.

ـــ نسبة المفردات العربية إلى الفارسية حوالي 1 إلى 3. ولا تحتل المفردات العربية مواقع هامة في غزل فريد، في حين لو أخرجنا المفردات العربية من شعر الإمام لما بقي فيه شيء يستحق الاهتمام. كما أن المحتوى الأصلي لأهم المفردات الأساسية مقتبس عن اللغة العربية.وتبلغ نسبة المفردات العربية في قافية غزل الإمام 90 %.ونظرا لتساوي عدد أبيات الغزلين، تبلغ نسبة التباين بينهما في استخدام المفردات العربية 3 : 5، أي أن غزل الإمام يفوق غزل فريد بخمسة أضعاف في استخدامه لهذه المفردات.

ويتشابه هذان الغزلان من حيث المواصفات تقريبا مع الغزلين الاولين.

ــ فــي غزل الإمام، الذي يحمل عنوان "جام أزل"، توجد 6 كلمات عربية من مجموع الكلمات السبع التيَ تؤلف القافية.

ــ غــزل فــريد، الذي يحمل عنوان "تيرى در تاريكى" يعدّ شعراً مردّفاً رديفه "دنهان شدن"، ولم تستخدم حتى مفردة عربية واحدة في قوافيه.

ــ المفردات العربية الخمس في هذا الغزل، تتصل كل منها بكلمة فارسية، ولا يوجــد إلى جانــبي أي مــنها تعــبير أو تشبيه عربي. ومن هذه المفردات:يكرجرقه، حجلة دل، داغ شهادت، باغ خلسه.

"ومن الله التوفيق"،



■ المصادر.

1 ــ الخميــني، روح الله، ديــوان أشــعار، ط1، 1993، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني (رض).

2 ــ دامــادي، ســيد محمــد، مضامين مشترك "درادب فارسي وعربي، ط1، عام 1992، مؤسسة الطباعة والنشر في جامعة طهران.

3 ــ طهماســي، قــادر (فريد) عشق بن غروب، ط1، عام 1996، دائرة الفنون في منظمة الإعلام الإسلامي.

4 ــفرشيد ورد، خرب عربى در فارسى، ط4، 1983، جامعة طهران.



الجذور المشرقية

لـ"حيّ بن يقظان"

خلاصة

أ.د.عبد النبي اصطيف*

ثمة كتب عظيمة (Great Books)، أو روائع (Masterpieces) كما يحلو للمقارنين ودارسي الأدب العالمي أن يسموها، تتجاوز جميع الحدود الإنسانية التي اصطنعها الإنسان في تاريخه حماية لهويته الوهم -وهكذا نراها تتخطى الحدود القومية، واللغوية، والسياسية، والعرقية، فضلاً عن حدود التحقيب الزمني التي نأسر من خلالها فيض الزمن وتدفقه الدائم. واللافت للنظر في هذه الكتب ليس تجاوزها لهذه الحدود على مستوى التلقي والاستقبال والاستهلاك وحسب، بل تجاوزها -وهذا هو الأكثر أهمية- هذه الحدود على مستوى الإرسال والبث والإنتاج أيضاً. وهي بهذا المعنى كتب مولّدة، بالمعنى الذي ذهب إليه أجدادنا في العصر العباسي، أنشأها التفاعل والتلاقح بين الأمم والشعوب والثقافات الإنسانية. إنها كتب كونية تنتمي للكون الإنساني "the human univers" الفسيح زماناً ومكاناً، بل اللامحدود أيضاً.

إن كتباً مثل "كليلة ودمنة" و "ألف ليلة وليلة" و"حي بن يقظان" كتب تجاوزت في إنتاجها واستهلاكها، في إرسالها واستقبالها، في بثها وتلقيها، كل

* - قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب- جامعة دمشق.

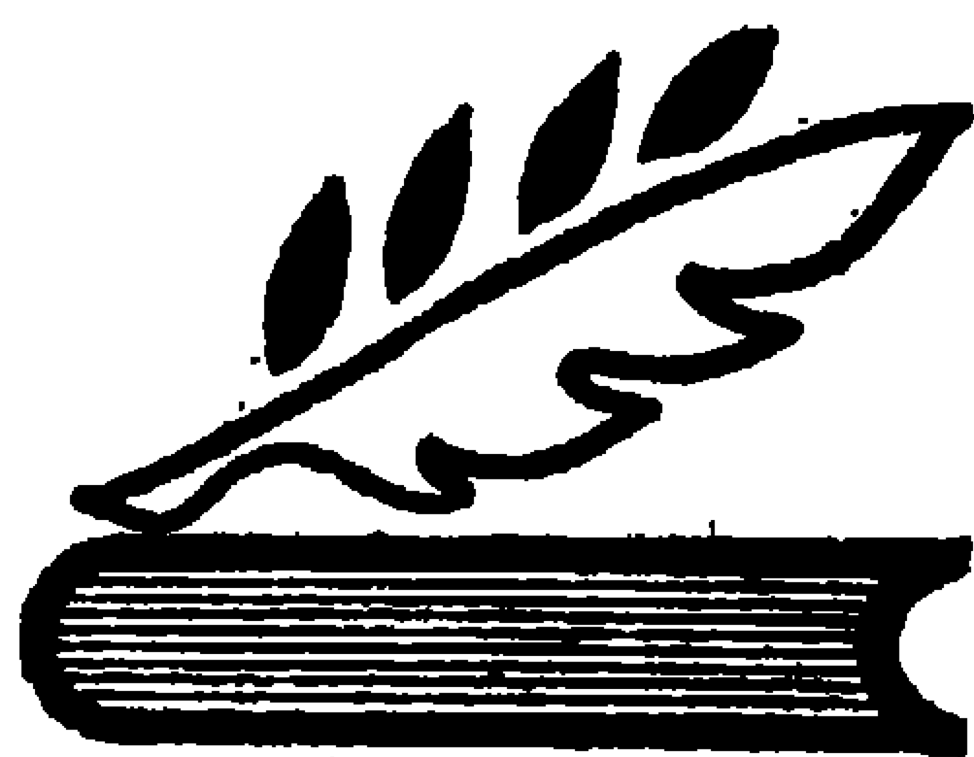
الحدود الإنسانية التي ألفناها. وفضلاً عن هذا كله فإنها كتب حيّة تقرأ، وتترجم، وتُـدرس، وتُدرّس، وتُستلهم، لأنها حصيلة تجارب إنسانية غنية وعميقة في آن معاً. ولهذا فإنه يصعب تدبّرها إلا من منظور مقارن وعالمي يؤمن إيماناً عميقاً بوحدة كل التجارب الأدبية والعمليات الخلاقة" التي ينتجها النوع الإنساني.

والناظر إلى كتاب "حي بن يقظان" لفيلسوف الأندلس ابن طفيل يستطيع أن يتـبين بسـهولة أن ثمة خللاً في تدبّره ناجماً أساساً عن عدم التنبه إلى كونيته وقدرتـه، الـتي يـبدو أنهـا لا تنضب، على تجاوز كل الحدود. لقد استوعب "مؤلفـه"، الـذي اسـتغرق نحواً من خمسة أعوام في إنجازه، جميع التجارب الفلسفية والفكرية والفنية التي تيسّرت له في بيئة الأندلس الفريدة من خلال اللغة العـربية الـتي احتضـنتها عندما كانت لغة المعرفة والعلم والأدب في العصر الوسـيط، وصاغ منها على نحو فريد درّته التي حملت عنوان "حيّ بن يقظان" وانتسـبت إليـه وكان لها هذا التأثير الواسع المتجدد في الكون الإنساني زماناً ومكانـاً ومعارف مختلفة ووجوه حياة، وكانت بذلك جزءاً بل مكوّناً مهماً فاعلاً في التاريخ الأدبي والفكري والثقافي العالمي. لقد ترجم الكتاب أكثر من أربعين مرة إلى عدد كبير من اللغات ودرس على نحو واسع في مختلف الثقافات ومن قـبل متخصصين في مختلف العلوم والمعارف، وباستثناء كتاب ألف ليلة وليلة (والقرآن الكريم بالطبع) ليس ثمة كتاب في الأدب العربي القديم نشر هذا العدد مـن المـرات، وتـرجم إلى الـلغات الأخرى الكثيرة، ولفت الأنظار إليه منذ ظهوره، ولا يزال يظفر كل يوم باهتمام جديد، وقد اكتشفت مؤخراً مخطوطة له في كوالالامبور، وهذا مؤشر واضح على سعة انتشاره قديماً وحديثاً.

وقد حفزت سعة الانتشار هذه للكتاب، وتأثيره الواسع في مختلف الثقافات، والاهـتمام غيـر المسـبوق من قبل علماء من ذوي التخصصات والاتجاهات والمشـارب، إلى الـتمركز في دراسته على تأثيره في الثقافات الغربية، وعلى اسـتقباله في أوربة على نحو خاص، فانصرفت معظم الدراسات التي عنيت به إلى الاهـتمام بـتاريخه العربي بعد نشره دون أن تعنى العناية الكافية بجذوره المشـرقية، وبـتاريخه السابق على ظهوره في الأندلس. من هنا كان سعي هذا البحث (وهو جزء من عمل أوسع يسعى إلى النهوض به صاحب هذه السطور مـع الـدارس الأندلسـي باتـريك هـارفي، وهو من أكبر مؤرخي الأندلس المعاصـرين) إلى الـتوقف مطوّلاً عند جذوره المشرقية ابتداءً بالقرآن الكريم

وانتهاءً بابن سينا، ومروراً بالمعتزلة، والغزالي، والمتصوفة، وغيرهم بغرض الوصـــول إلى فهـــم أفضل للكتاب، وتوضيح أشمل لمركزيته عبر العصور في الثقافة العالمية، وتدليل أكثر موضوعية على الإسهام العربي الإسلامي (ولاسيما في الأندلس) في الفكر الإنساني الحي.




اتحاد الكتاب العرب
ARAB WRITERS UNION
DAMASCUS دمشق



ثمن النسخة 400 ل.س في القطر
450 ل.س في أقطار الوطن العربي

مطبعة اتحاد الكتاب العرب
دمشق